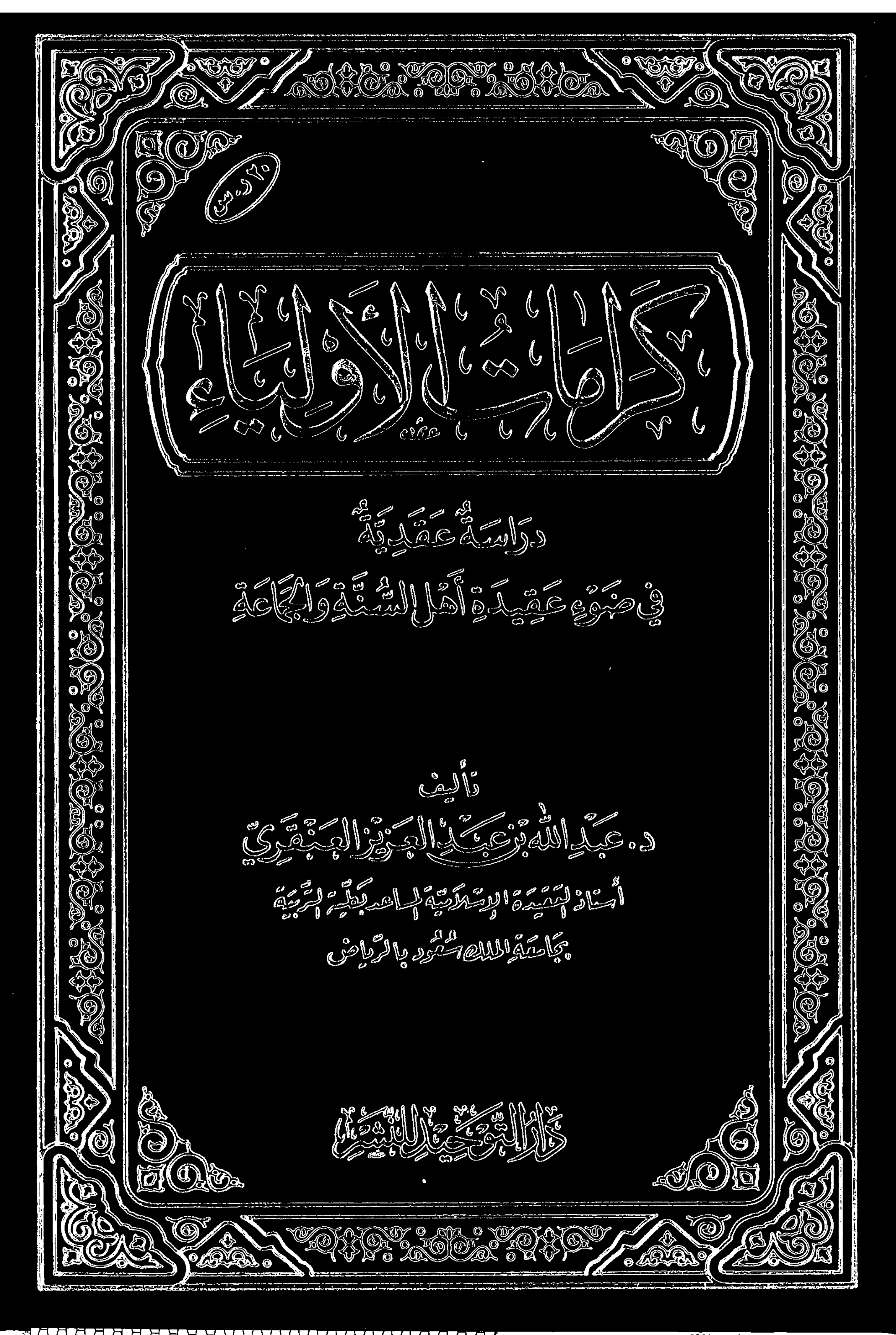

٢٠ ر.س
كرامات الأولياء
دراسة عقدية
في ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة
تأليف
د. عبد الله بن عبد العزيز العنقري
أستاذ العقيدة الإسلامية المساعد بكلية التربية
بجامعة الملك سعود بالرياض
دار التوحيد للنشر


كرامات الأولياء

ح دار التوحيد للنشر والتوزيع ، ١٤٣٣هـ

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر
العنقري، عبدالله عبد العزيز
كرامات الأولياء: دراسة عقدية مقارنة في ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة./ عبدالله عبدالعزيز العنقري - الرياض ١٤٣٣ هـ.
٦٠٠ص ، ١٧ x ٢٤ سم (سلسلة الرسائل الجامعية؛ ١٦)
ردمك ٣-١٨-٩٠٢٩-٨٠٣-٦٠٣-٩٧٨
١- الكرامات ٢- الأئمة والأولياء أ- العنوان ب- السلسلة
ديوي ٢٤٣ ١٤٣٣/٢١٠

رقم الإيداع: ١٤٣٣/٢١٠
ردمك: ٣-١٨-٩٠٢٩-٨٠٣-٦٠٣-٩٧٨

الطبعة الأولى
١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م

دار التوحيد للنشر
الرياض - المملكة العربية السعودية
هاتف: ٠٠٩٦٦١٢٦٧٨٨٧٨ فاكس: ٠٠٩٦٦١٤٢٨٠٤٠٤
darattawheed@yahoo.com

سلسلة الرسائل الجامعية
(١٦)

كرامات الأولياء

دراسة عقدية في ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة

تأليف
د. عبد الله بن عبد العزيز العنقري
أستاذ العقيدة الإسلامية المساعد بكلية التربية
بجامعة الملك سعود بالرياض

دار التوحيد للنشر

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

أصل الكتاب رسالة ماجستير قُدّمت عام ١٤١٣هـ
بجامعة الملك سعود بالرياض

مُقَدّمَةُ الطّبعَةِ الأوْلىٰ

الحمد لله رب العالمين وصلّى الله وسلم على نبيه الأمين، وعلى آله وصحبه ومن سلك سبيلهم إلى يوم الدين.. أما بعد:

فهذا الكتاب أخي الكريم جهد سنين، حيث قَدَّمْتُه عام ١٤١٣هـ لأطروحة الماجستير في جامعة الملك سعود بالرياض، وطلب عدد من الإخوة إخراجه، لمسيس الحاجة إلى موضوع يؤصِّل للكرامة عند أهل السُّنَّة، ويناقش ما عند الصوفية، والشيعة، والمعتزلة القدامى، وخلفائهم من المتأخرين.

ولم أرَ إخراجه إذ ذاك، مع ما فيه من تأصيل أهل السنة ومناقشتهم؛ لأني أحببت التأنّي والمراجعة، ثم مضت سنين طويلة لم يكن في حسباني أن يتأخر الكتاب إليها.

ولكن أرجو أن يكون الكتاب ـ وبعد أن راجعته أربع مرات ـ مناسباً، وأَمَلي في الله ﷻ أن ينفع به؛ لأني كتبته، قاصداً إبانة الحق في هذه المسألة من جهة، وقاصداً تنبيه من زلّ إلى أحد جانبي الإفراط أو التفريط، من جهة أخرى، بأسلوب جعلت الإنصاف فيه نصب عيني، وما توفيقي إلا بالله.

وأعتذر للقارئ الكريم عن الآتي:

أولاً: بعض الكتب التي رجعت لها قديماً قد خُدِمَت خدمة جيدة فيما بعد، ولكن نظراً لرجوعي لهذه الكتب في مواطن عديدة من البحث تعذر عليّ تتبُّع حواشيها، وإبدالها بالنّسخ المناسبة، كما أني رجعت إلى نسخ قد لا تكون الأشهر للكِتاب المنقول عنه، وذلك ما قد يحتاج معه القارئ إلى بعض الجهد في حال رغبته الوقوف على المنقول؛ كفتح الباري لابن حجر وغيره.

ثانياً: نظراً لإجرائي تعديلات كثيرة على الكتاب في صورته الأولى فقد

توجد أخطاء ـ بحكم السهو الذي يحدث عادة في مثل هذا المقام ـ فأرجو التكرم بتنبيهي على الملحوظات التي يجدها الأخ القارئ، جعل الله ذلك في أعماله الصالحة، يوم يلقى ربه.

وعنوان المراسلة عن طريق البريد الإلكتروني (alanguary@gmail.com)، أو على عنواني بجامعة الملك سعود، كلية التربية، قسم الثقافة الإسلامية.

ثالثاً: كنت سلكت في التخريج مسلك ذكر الجزء والصفحة، وذلك مسلك قلَّ أن يُكتفى به الآن؛ لأن التخريج صار التركيز فيه الآن على رقم الحديث أو الأثر في المقام الأول، وذلك أيضاً قد يحتاج إلى جهد من القارئ الذي يرغب الوقوف على النص المنقول، لكن يسَّر الله اليوم ما لم يكن متيسراً وقت كتابة البحث، من وجود طرق البحث الإلكترونية السريعة، ففيها ـ بعون الله ـ ما يُسهّل الأمر.

على أن بعض المواضع قد رُقِّمت، أثناء مراجعتي الأخيرة للكتاب لكنها قليلة.

كما أني في هذه المراجعة استفدت من كتب ظلّت مفقودة سنين عدداً، ولم تُتَح للباحثين إلا في السنوات الأخيرة، بعد فراغي من كتابة البحث في صورته الأولى، فضمَّنت الكتاب من فوائدها، والحمد لله رب العالمين. وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه.

٦/١٠/١٤٣٢هـ

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدّمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ ﴿١٠٢﴾﴾ [آل عمران: ١٠٢]، ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴿١﴾﴾ [النساء: ١]، ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا ﴿٧٠﴾ يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا ﴿٧١﴾﴾ [الأحزاب: ٧٠، ٧١].

أما بعد:

فإن الإيمان بالغيب ركن ركين من أركان هذا الدين، وهو من أعظم ما يُمَيِّز صدق الناس من كذبهم في دعوى الإيمان؛ لأن الإيمان بما هو محسوس ومُشاهَد لا فضيلة فيه، وإنما الفضيلة في الإيمان بالغيب الذي لا يُشاهَدُ، ثقةً بخبر الله وخبر رسوله ﷺ.

وبما أن الأخبار الغيبية لا تدركها العقول فإن الناس انقسموا حيالها إلى مؤمنين مسلِّمين، ومكذِّبين جاحدين.

ويعلم المتأمل لكثير من أمور الاعتقاد أن من أهم أسباب الخلاف حولها كونَها داخلةً ضمن الغيب الذي يجب فيه التسليم لله ورسوله، وهذا التسليم لا يُوفَّق له إلا أهل الصدق واليقين، وقليل ما هم.

ومن هنا، فقد اشتد الخلاف حول كثير من المسائل العقدية بسبب اختلاف المناهج التي تناولتها، وهذا الموضوع الذي نطرحه داخلٌ ضمن هذه المسائل، والاختلاف المذكور حولها قد ناله كما نالها، والله المستعان.

بيان أهمية الموضوع

لست أحصي عدد الذين ساءلوني مستغربين، بل ومستنكرين اختياريَ هذا الموضوع، وهل هو من الأهمية بمكان لِيُبْذَل فيه جهد يأخذ من وقت الإنسان وعمره الشيء الكثير.

وهذه المساءلات التي لم أُعْفَ منها، حتى في المراحل النهائية من كتابة هذا البحث، دليل على استسهال كثير من الناس لهذا الموضوع، ولما يمكن أن يترتب عليه من نتائج، وأنا مُجْمِلٌ لك أخي القارئ أبرز الأمور الدالة على أهمية الموضوع، مع علمي سلفاً أنها ليست كل ما يمكن أن يقال عن أهميته. فمن هذه الأمور ما يأتي:

أولاً: أن موضوع الكرامة قد ذُكِرَ في أعظم كتاب، وهو كتاب الله، وذُكِر في عدد من الأحاديث الصحيحة الثابتة المتكاثرة.

وهذا وحده كاف في إعطاء الموضوع أهمية كبرى؛ لأن مما لا شك فيه أن كل أمر ذُكِر في القرآن أو السُّنَّة فهو عظيم الأهمية، كيف لا وقد تكلم الله به في كتابه الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وأخبر به رسول الله ﷺ، وهو الذي لا ينطق عن الهوى.

وإن الناس اليوم لَيُوْلُون كثيراً من الأمور أهمية قصوى، رغم عدم ذكرها في النصوص أصلاً، ويرون الاهتمام بها جزءاً من الاهتمام بدينهم، فكيف لا يكون موضوع الكرامة من الموضوعات المهمة، مع كونه أحد موضوعات الكتاب والسُّنّة؟

ثانياً: أن علماء الأمة سلفاً وخلفاً قد أكدوا على أهمية الموضوع، وأطالوا الكتابة عنه، وأفرده بعضهم بالتأليف، وعدُّوه أصلاً من الأصول التي

اتفق عليها أهل السُّنَّة والجماعة، وبَدَّعوا منكريه وضَلَّلوهم[١]، فكيف لا يكون الموضوع مُهِمّاً، ما دام علماء الأمة قد قالوا فيه كل ذلك؟

ثالثاً: أن هناك شُبَهاً قديمة قد روّجها المنكرون للكرامات، وقد اتخذت هذه الشُّبه في القرنين الهجريين الماضيين لوناً جديداً، كان من أهم معالمه التهوين من شأن الموضوع، وتسهيل إنكاره عند عامة الناس، والدعوة إلى التخلص منه ومن آثاره، بدعوى كونه مُنفّراً من مُنفّرات العصريين عن هذا الدين[٢]! ولا يبعد أن تكون هذه الشبه هي الدافع الكبير إلى استهانة كثير من الناس بأمر الكرامات اليوم.

رابعاً: أن الاستغلال المُفْجِع الذي وقع قديماً وحديثاً، من جُرّاء الجهل بهذا الموضوع وضوابطه الشرعية، كان نكبة عانت الأمة منها أشد المعاناة[٣]، حتى إن بعض آثار هذا الاستغلال قد أشغل علماء الأمة ودعاتها كثيراً، وبذلوا في سبيل علاجه ما لا يعلم قدره إلا الله.

ومن هنا، فإن تجلية الحقيقة الشرعية للكرامة، وتعرية الصورة البغيضة لهذا الاستغلال، من أهم ما تنبغي العناية به. لما لذلك من الآثار المحمودة بإذن الله.

هذه أبرز الأمور المتعلقة بأهمية الموضوع، وأحسب أن واحداً منها يكفي؛ لأن يكون مبرراً مقبولاً للكتابة فيه والعناية به.

---

(١) يأتي بيان ذلك في فصل منكري الكرامات بحول الله.
(٢) يأتي بيان ذلك في فصل المنكرين أيضاً بإذن الله.
(٣) يأتي تفصيل هذا في فصل المغالين في الكرامات إن شاء الله.

خطة البحث

تتكون خطة البحث من مقدمة وتمهيد وبابين وخاتمة.

المقدمة، وتتكون من الآتي: بيان أهمية الموضوع، خطة البحث، منهج الباحث.

تمهيد في تعريف الكرامة، ويتكون من الآتي: استعراض تعريفات الكرامة، التعريف المختار، أهم مميزات التعريف، بيان الفرق بين الكرامة وآية النبي.

الباب الأول: الكرامة في معتقد أهل السُّنَّة، وفيه ثلاثة فصول:

الفصل الأول: الكرامة في القرآن، وفيه تمهيد ومبحثان:

تمهيد.

المبحث الأول: الكرامة المعنوية في القرآن العظيم، وفيه ثمانية مطالب:

المطلب الأول: ذِكْرُ عبد صالح بالاسم أو النسبة أو الثناء في كتاب الله.

المطلب الثاني: تصديق الله تعالىٰ لأحد وإظهار براءته في كتابه.

المطلب الثالث: نزول آيات القرآن موافقة لقول عبد صالح أو حُكْمه.

المطلب الرابع: ذِكْرُ قبول الدعاء وسماع الشكوى في كتاب الله.

المطلب الخامس: عتاب الله لنبيه ﷺ في شأن أحد من أصحابه.

المطلب السادس: انتصار الله لعبد مؤمن من منافق.

المطلب السابع: الرؤيا الصالحة، وبُشْرى المؤمن عند احتضاره.

المطلب الثامن: الإعلام بتوبة الله على أحد في كتابه.

المبحث الثاني: الكرامة الحسية في القرآن، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: كرامات الأمم قبلنا، وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: كرامات الصّدّيقة مريم ابنة عمران.

المسألة الثانية: كرامة أهل الكهف.

المسألة الثالثة: كرامة الذي عنده علم من الكتاب.

المطلب الثاني: كرامات أصحاب نبينا محمد ﷺ، وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: تَغَشّي النعاس لهم أثناء القتال.

المسألة الثانية: مشاركة الملائكة لهم في القتال.

المسألة الثالثة: تقليل العدد وتكثيره في رأي العين لنصرهم.

الفصل الثاني: الكرامة في السُّنَّة وسير السلف الصالح وعصرنا القريب، وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: الكرامة في السُّنَّة، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: كرامات صالحي الأمم قبلنا.

المطلب الثاني: كرامات صالحي هذه الأمة.

المطلب الثالث: الكرامة المعنوية في السُّنَّة.

المبحث الثاني: نماذج من كرامات الصحابة والتابعين ﷺ، وفيه تمهيد ومطلبان:

تمهيد.

المطلب الأول: كرامات الصحابة.

المطلب الثاني: كرامات التابعين.

المبحث الثالث: الكرامة في عصرنا القريب.

الفصل الثالث: تفصيل عقيدة أهل السُّنَّة في الكرامة، وفيه مبحثان:

المبحث الأول: ضوابط قبول الكرامة، وفيه ثمانية مطالب:

المطلب الأول: الاستقامة على شرع الله.

المطلب الثاني: خرق العادة ليس دليلاً مستقلاً على الكرامة.

المطلب الثالث: عدم معارضة القصة للشرع.

المطلب الرابع: تحقّق الإكرام في الكرامة.

المطلب الخامس: ثبوت سند رواية الكرامة.

المطلب السادس: نقل الجمّ الغفير لها إذا كانت حادثة عظيمة.

المطلب السابع: عرض قصص الكرامات على سِير الأنبياء صلى الله عليهم وسلم.

المطلب الثامن: مجال العقل في تقييم قصص الكرامات.

المبحث الثاني: الأحكام المتعلقة بالكرامة، وفيه ثمانية مطالب:

المطلب الأول: تمييز الكرامة عن غيرها، مما يُخلط بها، وفيه خمس مسائل:

المسألة الأولى: الاستدراج والفتنة.

المسألة الثانية: فعل الشياطين.

المسألة الثالثة: الحِيَل والخداع.

المسألة الرابعة: ما ينتج بسبب المُجاهَدات والرياضات.

المسألة الخامسة: دعوى قدرة الصالحين على الغوث، وهم أموات.

المطلب الثاني: تصريف الكرامة لله وحده.

المطلب الثالث: بعض أسباب وقوع الكرامة.

المطلب الرابع: الكرامة غير محصورة في صنف معيّن من المؤمنين.

المطلب الخامس: وقوع الكرامة لأحد لا يعني تفضيله بإطلاق.

المطلب السادس: وقوع الكرامة لا يعني العصمة.

المطلب السابع: موقف المؤمن حين تقع له الكرامة.

المطلب الثامن: موقف مَن لم تحدث له الكرامة.

الباب الثاني: الكرامة بين الإنكار والغلو، وفيه فصلان:

الفصل الأول: منكرو الكرامات ومناقشتهم، وفيه تمهيد وثلاثة مباحث:

تمهيد.

المبحث الأول: أقسام المنكرين وعرض أقوالهم، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: أقسام المنكرين، وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: المنكرون الصريحون.

المسألة الثانية: المنكرون المضطربون.

المطلب الثاني: عرض أقوال المنكرين، وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: أقوال المنكرين الصريحين.

المسألة الثانية: أقوال المنكرين المضطربين.

المبحث الثاني: أسباب الإنكار والمناقشات المنهجية العامة، وفيه ستة مطالب:

المطلب الأول: جهلهم بالأخبار.

المطلب الثاني: عدم فهمهم الكرامة التي يريد أهل السُّنَّة.

المطلب الثالث: رَدَّة الفعل المضادة للمغالين.

المطلب الرابع: البعد عن أسباب تحقق الكرامة.

المطلب الخامس: النظرة الخاطئة للعقل.

المطلب السادس: النظرة الجائرة للنص.

المبحث الثالث: تعاملهم مع نصوص الكرامات، وشُبَهُهم التي احتجوا بها، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعاملهم مع نصوص الكرامات، وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: تعاملهم مع نصوص الكرامات في القرآن.

المسألة الثانية: تعاملهم مع نصوص الكرامات في السُّنَّة.

المطلب الثاني: الشُّبه التي احتجوا بها، وفيه تمهيد، وست مسائل:

تمهيد.

المسألة الأولى: في عرض شبهتهم الأولى.

المسألة الثانية: في عرض شبهتهم الثانية.

المسألة الثالثة: في عرض شبهتهم الثالثة.

المسألة الرابعة: في عرض شبهتهم الرابعة.

المسألة الخامسة: في عرض شبهتهم الخامسة.

المسألة السادسة: في عرض شبهتهم السادسة.

الفصل الثاني: المغالون في الكرامة ومناقشتهم، وفيه تمهيد ومبحثان:

تمهيد.

المبحث الأول: الغلاة في الكرامة من الصوفية، وفيه تمهيد وأربعة مطالب:

تمهيد.

المطلب الأول: تعريفهم للكرامة الحسية.

المطلب الثاني: تسويتهم بين آيات الأنبياء صلى الله عليهم وسلم وكرامات الأولياء.

المطلب الثالث: غلوهم في الكرامة المعنوية، وفيه تمهيد، وأربع مسائل:

تمهيد.

المسألة الأولى: تفصيل غلوهم في الكشف.

المسألة الثانية: تواصيهم بستر علوم الكشف.

المسألة الثالثة: تزهيدهم فيما عدا المكاشفات.

المسألة الرابعة: نقد الكشف الصوفي، وفيها الفروع الثلاثة الآتية:

الفرع الأول: النقد العامّ، وفيه الآتي:

١ ـ انعدام الضوابط في هذه الكشوف.

٢ ـ الْتِباس الكشوف بأمور أبعد ما تكون عن الحق.

الفرع الثاني: تناقض هذه الكشوف وأهلها، وفيه الآتي:

١ ـ مدح الكرامة الحسية تارة، وذمُّها تارة.

٢ ـ ستر علوم الكشف تارة، وإفشاؤها تارة.

الفرع الثالث: مناقشة بعض القضايا المتعلقة بالكشف، وفيه الآتي:

١ ـ دعوى الأخذ المباشر عن الله ﷻ.

٢ ـ دعوى التصرف في الكون.

٣ ـ التزهيد في نعيم الآخرة.

٤ ـ التزهيد في العلم الشرعي.

المطلب الرابع: الآثار المترتبة على نظرتهم للكرامة، وفيه خمس مسائل:

المسألة الأولى: الإخلال بالتوحيد.

المسألة الثانية: رفع درجة الولاية على النبوة.

المسألة الثالثة: الإخلال بالميزان الشرعي في الحكم على الأعمال الظاهرة.

المسألة الرابعة: استغلال الناس باسم الكرامة.

المسألة الخامسة: فتح الجبهات للطعن في الإسلام والسُّنَّة.

لفتة مهمة للدعاة إلى الله.

المبحث الثاني: موقف الشيعة والآثار المترتبة عليه، وفيه تمهيد وأربعة مطالب:

تمهيد.

المطلب الأول: تطويع الكرامة لخدمة عقيدتهم في الإمامة، وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: نماذج من مروياتهم التي ترسخ خدمة الكرامة للإمامة.

المسألة الثانية: المنهج المتَّبع لخدمة الإمامة بالكرامة.

المطلب الثاني: ربط الكرامة بعقائد متفرعة عن الإمامة، وفيه المسائل الثلاث الآتية:

المسألة الأولى: عقيدة البراءة من غاصبي الأئمة حقهم والمتواطئين معهم.

المسألة الثانية: عقيدة الرجعة.

المسألة الثالثة: عقيدة تفضيل الأئمة على الرسل.

المطلب الثالث: الآثار المترتبة على نظرتهم للكرامة، وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: الآثار المشترَكة بين الصوفية والشيعة.

المسألة الثانية: الآثار التي انفرد بها الشيعة.

المطلب الرابع: النقد العام.

الخاتمة: وفيها أهم نتائج البحث.

منهج الباحث

يمكن إيجاز المنهج الذي اتبعته في كتابة هذه الرسالة في الآتي:

أولاً: ما يتعلق بالأدلة:

- حرصت على الاستدلال بالكتاب والسُّنَّة، مقدِّماً إياهما على كل شيء سواهما، مع ترقيم الآيات القرآنية، وتخريج الأحاديث والآثار على ما يأتي بيانه في الفقرة الآتية، بحول الله.
- سعيت إلى الاستدلال بالثابت من الأحاديث النبوية، ولذلك فإن أكثر ما في هذا الكتاب من الأحاديث مُخرَّج في الصحيحين ولله الحمد، والغالب أني أكتفي في تخريج الحديث بما اتفق الشيخان على إخراجه، دون التوسع في تتبُّع طرقه عند غيرهما، أما إذا لم يخرج الحديث إلا أحدهما، فالغالب أيضاً أني أذكر بعض من خرَّجه سواهما، خاصة الإمام أحمد في مسنده، لما لسِفْره العظيم من المكانة الكبيرة، أما الحديث والأثر المخرجان في غير الصحيحين فقد نقلت الحكم عليهما عن بعض أهل العلم بالحديث، في مواضع كثيرة من الكتاب.

ثانياً: ما يتعلق بالشرح:

- بيّنت معاني الكلمات التي أرى أنها غريبة من كتب اللغة، وغريب الحديث.
- شكَّلت بعض هذه الكلمات التي قد يصعب النطق بها نطقاً صحيحاً.

ثالثاً: المراجع والمصادر:

- ركَّزت على المصادر الأصلية قدر المستطاع.

رابعاً: فيما يتعلق بالتراجم:

- ترجمت لأكثر الأعلام الذين وردت أسماؤهم في البحث، وتركت الترجمة للمشاهير منهم، كما تركت الترجمة لأكثر مَن كان ورود اسمه منقولاً من كتاب مؤلَّف في الطبقات، اكتفاء بالإشارة لاسم الكتاب في الحاشية، لكونه مرجعاً في الطبقات.

خامساً: نوع الكرامات التي أذكر:

- حرصت على جمع الكرامات التي تنطبق عليها الضوابط المذكورة في المبحث الأول من الفصل الثالث. ومن هنا فإن عدد ما جمعت من الكرامات ـ على كثرته ـ يعد قليلاً بالمقارنة مع أعداد قصص الكرامات، وسبب ذلك يعود إلى عدم انطباق بعض تلك الضوابط على قصصٍ ضربْتُ صفحاً عنها، أو يعود لجهلي بتلك الكرامات في مظانّها، رغم اجتهادي في تتبعها، وكان الدافع الأكبر لي في انتهاج هذا المنهج يقيني بأن التأصيل الشرعي السليم للموضوع، أهم من حشو الكتاب بقصص فيها مصادَمة لضوابط قبول الكرامات.

سادساً: الأسلوب المُتَّبع مع المخالفين:

- نقلُ كلامهم المعبِّر عن وجهتهم كاملاً، دون بتر لأول الكلام عن آخره، أو اعتساف في تفسيره، أو تحميله ما لا يحتمل، وذلك أدَّى بي إلى نقل كلام غاية في البشاعة، وعذري أني في مقام الناقل الذي يجب أن يلتزم الأمانة فيما ينقل.

- تحليل الأسباب التي دفعت إلى الانحراف، سواء من جانب المنكرين للموضوع كله أو المغالين فيه، مع تحليل موسَّع للآثار التي خلَّفَتْها نظرة المغالين.

- نقد ما خالف النصوص، وفق منهج أهل السُّنَّة والجماعة، حشرنا الله في زمرتهم.

وإني لأحمد الله وأشكره على ما يسر من إنجاز هذا الكتاب، سائلاً إياه تعالى كما أمدني بالتيسير أن يكرمني بالقبول وحسن العاقبة، ثم أشكر للإخوة الذين أمدوني بعدد من الكتب التي لم تكن لدي في مكتبتي، داعياً الله أن يجزل لهم المثوبة، ويبارك لهم في أعمالهم.

كما أخصّ بالشكر شقيقي الفاضل عبد الرحمٰن العنقري الذي اقترح علي اختيار هذا الموضوع، داعياً الله أن يجعل له من الأجر مثل أجر صاحب هذا الكتاب.

والحمد لله حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه كما يحب ربنا ويرضى.

تمهيد في تعريف الكرامة
وبيان الفرق بينها وبين آية النبي

أولاً: التعريف اللغوي:

الكُرام بالضم، مثل الكريم، فإذا أفرط في الكرم، قلت: كُرَّام بالتشديد، والتكريم والإكرام بمعنى، **والاسم منه كرامة. والكرامة اسم يوضع للإكرام**، كما وُضِعت الطاعة موضع الإطاعة، والغارة موضع الإغارة، والمكرَّم الرجل الكريم على كل أحد. ويقال: كَرُم الشيءُ الكريمُ كرماً. وكَرُم فلان علينا كرامة. والمكْرُمة والمكْرُم فعل الكرم[1].

وذكر الفيروزآبادي أن: (الكَرَم) مُحرَّكة ضد اللؤم. كرُم ـ بضم الراء ـ كرامة وكرماً وكَرَمة ـ محركتين ـ فهو كريم... إلى أن قال: ورجل مِكرام مكرم للناس. وله عليّ كرامة؛ أي: عزازة. واستكرم الشيء طلبه كريماً، أو وجده كريماً. وافعَلْ كذا، وكرامة لك ـ بالفتح ـ، وكُرْما وكُرْمة وكُرمى وكُرمة عين وكُرماناً ـ بضَمِّهن ـ، ولا تُظهِر له فعلاً وتَكرَّم عنه. وتكارَم: تنزه. والمكْرُمُ والمكْرُمة ـ بضم رائهما ـ. والأكرُومة ـ بالضم ـ فعل الكرم[2].

فتبين مما تقدم نقله أن كلمة الكرامة مشتقة من مادة (ك ر م) وأنها الاسم من المصدر (تكريم) المشتق من الفعل الرباعي (كَرَّم)، وأنها الاسم من المصدر (إكرام) المشتق من الفعل الرباعي (أكْرَم). وكلا الفعلين متعدٍّ

---

(١) انظر: لسان العرب لابن منظور، فصل الكاف، حرف الميم ١٢/ ٥١٠.
(٢) القاموس المحيط للفيروزآبادي، فصل الكاف، باب الميم، بتصرف.

إلى المفعول، وبذلك يكون لدينا ثلاثة أطراف متعلقة بهذا الإكرام والتكريم وهي:

١ ـ المُكرِم ـ بكسر الراء ـ: اسم الفاعل.

٢ ـ المُكرَم ـ بفتح الراء ـ: اسم المفعول.

٣ ـ الكرامة: الاسم الذي يوضع للإكرام.

هذا معنى هذه الكلمة من جهة اللغة، ويبقى أن نعرف معناها من جهة الاصطلاح.



ثانياً: التعريف الاصطلاحي:

سأورد ـ إن شاء الله ـ بعض تعريفات الكرامة، بالقدر الذي يُجَلّي الموضوع، وسأبيّن بعون الله ما تدور عليه هذه التعريفات في مجموعها العام.

فابن تيمية يقول عند كلامه على المعجزة: «اسم المعجزة يعم كل خارق للعادة في اللغة وعُرْف الأئمة المتقدمين؛ كالإمام أحمد بن حنبل وغيره، ويُسمُّونها الآيات، **لكن كثيراً من المتأخرين يفرق في اللفظ بينهما، فيجعل المعجزة للنبي، والكرامة للولي. وجماعهما: الأمر الخارق للعادة**»[(١)].

وذكر ابن أبي العز الحنفي رحمه الله في «شرح الطحاوية» كلاماً قريباً من هذا[(٢)].

وقال السفاريني رحمه الله في تعريف الكرامة: «أمر خارق للعادة، غير مقرون بدعوى النبوة ولا هو مُقدِّمة، يظهر على يد عبد ظاهر الصلاح، ملتزم لمتابعة نبي كُلّف بشريعته، مصحوب بصحيح الاعتقاد والعمل الصالح، عَلِم بها ذلك العبدُ الصالح، أو لم يعلم»[(٣)].

وقال الشيخ صنع الله الحنفي الحلبي: «الكرامة شيء من عند الله يكرم به أولياءه، لا قصد لهم فيه، ولا تَحدِّي، ولا قدرة، ولا علم»[(٤)].

وقال الشيخ حافظ حكمي في تعريفها: «ظهور الأمر الخارق على أيديهم الذي لا صنع لهم فيه، ولم يكن بطريق التحدي. بل يُجْرِيه الله على أيديهم وإن لم يعلموا به؛ كقصة أصحاب الكهف»[(٥)].

---

(١) انظر: قاعدة في المعجزات والكرامات ص٧.

(٢) انظر: شرح العقيدة الطحاوية ص٤٩٤. (٣) انظر: لوامع الأنوار البهية ٢/٣٩٢.

(٤) نقله الشيخ عبد الرحمٰن بن حسن عنه في فتح المجيد ص١٣١.

(٥) انظر كتاب: مائتي سؤال وجواب في العقيدة الإسلامية ص١٣٠.

وذكر الشيخ محمود الآلوسي، أن كل من يذكر تعريف الكرامة وحَدَّها يقول: «هي خرق الله العادةَ لوَلِيّه، لحكمة ومصلحة تعود عليه، أو على غيره»(١).

ويمكن للمتأمل لما سبق من التعريفات أن يخرج بنتائج مهمة من أبرزها:

١ ـ أن السلف الصالح ـ رحمهم الله ـ أجروا مصطلح خرق العادة مجراه اللغوي، فلم يفرقوا بين كرامة الولي وآية النبي، **من حيث التسمية**، لاشتمالهما معاً في حال خرق العادة على ما يُعجِز الناس؛ ولكون كرامة الولي امتداداً لآية النبي. ولذا أطلقوا على الكرامة نفسها: (آية)، كما ترجم على ذلك عبد الرزاق بقوله: «باب ما يُعجّل لأهل اليقين من **الآيات**» وساق فيه عدداً من الكرامات(٢).

وترجم البخاري في «الصحيح»، قائلاً: «باب علامات النبوة في الإسلام» وساق عدداً من الأحاديث التي تضمنت دلائل على نبوة نبينا ﷺ؛ كحديث نَبْع الماء بين أصابعه ﷺ وغيره، وساق في الباب نفسه بعض الكرامات؛ كزيادة الطعام للصّدِّيق رضي الله عنه، وما رآه الصحابي من السحابة أو الضبابة التي غشيته حين قرأ سورة الكهف(٣).

وذلك دالّ على ما نبهنا عليه من عدم تفريق السلف رضي الله عنهم بين الآية النبوية والكرامة من حيث التسمية(٤) وأن التفريق اصطلح عليه الناس بعدهم.

٢ ـ أن تعريفات الكرامة تحصرها في خرق العادة بقدرة الله وحده، وأن

---

(١) فتح المنان تتمة منهاج التأسيس ص٤١٣.

(٢) انظر: المصنف ١١/٢٨٠ ـ ٢٨٨.

(٣) الصحيح ٤/١٦٨ ـ ١٨٥.

(٤) لكن هذا لا يعني أنهم يساوون بين الآيات والكرامات، بحيث يُجوّزون للولي ما يجوز للنبي مطلقاً، فهذا لا يقولون به قطعاً، كما سيتبين في مواضع من هذا الكتاب بحول الله، كموضع الفروق بين الآية النبوية والكرامة في هذا التمهيد، وغيره من المواضع وسيأتي نقد مقولة من سَوَّى بين الآية النبوية والكرامة تسوية مطلقة في مبحث مَن غلا من الصوفية إن شاء الله.

الولي لا يملك خرق العادة بحوله وقوته. بل ربما حدث له ما يخرق العادة وهو لم يعلم به، كما في قصة أصحاب الكهف.

٣ ـ شرط بعضهم في تعريف الكرامة عدم التحدي بها، يريدون بذلك عدم تحدي الولي بكرامته أحداً من الناس.

وها هنا بعض المسائل المتعلقة بهذه التعريفات يمكن إيجازها في الآتي:

المسألة الأولى: نلاحظ أن تعريف الكرامة يحصرها في خرق العادة فحسب، ولا شك أن خرق العادة لولي من أولياء الله كرامة ظاهرة.

ولكن ما دامت الكرامة ـ وهي المصطلح الذي تعارف عليه مَنْ بَعْدَ السلف ـ مشتقة من مادة (ك ر م) وكانت اسماً للإكرام والتكريم، فلماذا يُحصر كرم الله في خرق العادة، مع أن إكرام الله وتكريمه لعباده غير محصور في هذا النوع ولا شك؟ ولاسيما وأن هناك أنواعاً أخرى من الإكرام الإلهي ـ ليس فيها خرق للعادة ـ تفوق أنواعاً من الخوارق التي تقع للأولياء، فهل نخرجها من مسمى (الكرامة) لعدم تحقق خرق العادة فيها؟

ولا ينبغي أن يُظن أن في هذا تهويناً من أمر خرق العادة، ولكن المراد بيان أن التركيز عليه وحده لا يكفي، بل ينبغي أن يُذكَر معه النوع الآخر من الإكرام، والذي نسميه (الكرامة المعنوية)؛ ليكون تعريف الكرامة أشمل وأدق.

وهذه النظرة للكرامة ليس فيها أي معارضة لنظرة العلماء للكرامة، بل هي توسيع لدائرتها، لتشمل أفرادها مجتمعة قدر المستطاع، والله أعلم.

وستتبين هذه النظرة أكثر عندما أعرِّف الكرامة، وعند الكلام على الكرامة المعنوية في القرآن الكريم إن شاء الله[1].

---

(١) يحسن التنبيه إلى أن مصطلح الكرامة في أصله اجتهادي. ونشأ بعد السلف الذين كانوا يطلقون كلمة (الآية) على الخوارق التي تقع للأنبياء وللأولياء معاً، كما تقدم =

المسألة الثانية: التركيز على مسألة تَمَسُّ التوحيد من خلال التعريف. ألا وهي أن الولي وإن خرقت له العادة فإن ذلك بقدرة الله لا بقدرته هو، فلا يجوز أن يُرتَّب على خرق العادة رفع ذلك الولي عن رتبة البشرية والعبودية، بل يجب أن تزيد هذه الخوارق إيماننا بعظيم قدرة الله الذي يفعل ما يشاء، ويحكم ما يريد.

وقد فصّل ابن تيمية جانباً من هذه المسألة، حين ذكر أن صفات الكمال ترجع لثلاثة: العلم والقدرة والغِنَى، ولا تصلح هذه الثلاثة على وجه الكمال إلا لله، وقد أُمِر الرسول ﷺ أن يبرأ من دعوى هذه الثلاثة بقوله: ﴿قُل لَّآ أَقُولُ لَكُمْ عِندِى خَزَآئِنُ ٱللَّهِ وَلَآ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ وَلَآ أَقُولُ لَكُمْ إِنِّى مَلَكٌ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَىَّ﴾ [الأنعام: ٥٠] وكذا قال نوح أوّلُ أولي العزم من الرسل عليهم الصلاة والسلام[(١)]، وهذا لأنهم يطالبون الرسول ﷺ تارة بعلم الغيب، وتارة بالتأثير، وتارة يعيبون عليه الحاجة البشرية. فأَمَره أن يخبر أنه لا يعلم الغيب، ولا يملك خزائن الله، ولا هو ملَك غني عن الأكل والمال، إن هو إلا متبع لما أوحي إليه. وهو الدين، وهو طاعة الله. وإنما ينال من تلك الثلاثة بقدر ما يعطيه الله، فيعلم منه ما عَلَّمه إياه، ويقدر منه على ما أقدره الله عليه، ويستغني عما أغناه الله عنه، من الأمور المخالفة للعادة المطَّردة، أو لعادة غالب الناس[(٢)].

المسألة الثالثة: أن الكرامة تقع لأولياء الله، فنحتاج إلى الكلام ـ ولو بإيجاز ـ على الولاية، وبيان مَنْ هم أولياء الله.

وذلك يستدعي بيان معنى الولاية أولاً.

الولاية لغة: قال في «مختار الصحاح»: الوَلْيُ ـ بسكون اللام ـ: القرب

= بيان ذلك، ومن هنا فإن ما قررته هنا غير مصادم لشيء اصطلح عليه السلف، بل هو توسيع لمسألة اصطلح عليها مَن بَعْدَهم، ولا سيما وأن من العلماء من قال به أو ببعضه، كما سترى لاحقاً بإذن الله.

(١) وذلك في الآية الحادية والثلاثين من سورة هود.

(٢) انظر: قاعدة في المعجزات والكرامات ص٨، ٩.

والدنو، وكُلْ مما يليك؛ أي: مما يقاربك، والوليُّ ضد العدو[١]. فالكلمة تدل على القرب والدنو في اللغة.

أما معنى **الولاية شرعاً**، فلا تعريف أصدق ولا أعدل من تعريف دل عليه قول الله تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٢﴾ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَكَانُوا۟ يَتَّقُونَ ﴿٦٣﴾﴾ [يونس: ٦٢، ٦٣]. فَرُكْنَا الولاية هما: الإيمان والتقوى.

ولذا قال ابن كثير عند تفسير الآية: «يخبر تعالى أن أولياءه هم الذين آمنوا وكانوا يتقون، فكل من كان تقياً كان لله ولياً»[٢].

وقال الشوكاني: «المراد بأولياء الله خُلَّص المؤمنين... وقد فسر هؤلاء الأولياء بقوله: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَكَانُوا۟ يَتَّقُونَ﴾» [يونس: ٥٣]»[٣].

وأولياء الله على طبقتين: سابقون مقربون، وأصحاب يمين مقتصدون، ذكرهم الله في مواضع من كتابه؛ كقوله تعالى في سورة الواقعة: ﴿فَأَصْحَٰبُ ٱلْمَيْمَنَةِ مَآ أَصْحَٰبُ ٱلْمَيْمَنَةِ ﴿٨﴾ وَأَصْحَٰبُ ٱلْمَشْـَٔمَةِ مَآ أَصْحَٰبُ ٱلْمَشْـَٔمَةِ ﴿٩﴾ وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلسَّٰبِقُونَ ﴿١٠﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلْمُقَرَّبُونَ ﴿١١﴾﴾ [الواقعة: ٨ ـ ١١] وبيّن الله جزاءهم في نفس السورة بعد آيات، فقال: ﴿فَأَمَّآ إِن كَانَ مِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ ﴿٨٨﴾ فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ وَجَنَّتُ نَعِيمٍ ﴿٨٩﴾ وَأَمَّآ إِن كَانَ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلْيَمِينِ ﴿٩٠﴾ فَسَلَٰمٌ لَّكَ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلْيَمِينِ ﴿٩١﴾﴾ [الواقعة: ٨٨ ـ ٩١][٤].

فأولياء الله هم **المؤمنون المتقون**، والولاية هي **اجتماع الإيمان والتقوى**. هذا أبرز ما رأيت ذكره في الولاية والأولياء، وإن كان موجزاً.

المسألة الرابعة: ورد في بعض التعريفات تقييد الكرامة بعدم التحدي، وغَرَضُ مَن قيَّد الكرامة بذلك تمييز كرامة الولي عن آية النبي التي قد تأتي بعد

(١) مادة: (و ل ي) ص٣٠٦. (٢) تفسير القرآن العظيم ٢/ ٤٢٣.
(٣) فتح القدير ٢/ ٤٥٧.
(٤) ولمزيد من التوسع في الموضوع راجع كلام ابن تيمية في الفرقان بين أولياء الرحمٰن وأولياء الشيطان، ضمن كتاب مجموعة التوحيد ٢/ ٥٥٤، ٥٥٥، حققها بشير محمد عون، وراجعها الشيخ عبد القادر الأرناؤوط، وراجع كتاب قطر الولي للشوكاني، إضافة إلى ما ذكره المفسرون عند آية سورة يونس.

تحدي قومه له. ولذا اشترطوا هذا القيد في الكرامة حتى لا تلتبس بالآية، بدعوى أن الكرامة لا يُتَحَدَّى بها. أما آيات الأنبياء فَيُتَحَدَّى بها.

وهذا غير مُسَلَّم، فإن آيات الأنبياء آيات، وإن لم يتحدوا بها؛ لأن منها ما أيد الله به نبيه دون تحدي أحد، ومنها ما جاء بعد التحدي.

يقول ابن تيمية في معرض رده على الشروط التي وضعها بعض أهل الكلام لآية النبي: «**وأما الرابع وهو أن يكون عند تحدي الرسول فيه، يحترزون عن الكرامات وهو شرط باطل. بل آيات الأنبياء آيات، وإن لم ينطقوا بالتحدي بالمثل**»[(١)].

وردّ عليهم بقوله: «ومما يلزم أولئك أن ما كان يظهر على يد النبي ﷺ في كل وقت من الأوقات ليس دليلاً على نبوته؛ لأنه لم يكن كلما ظهر شيء من ذلك احتج به، وتحدى الناس بالإتيان بمثله»[(٢)].

وبه تعلم أن اشتراط التحدي في الآية النبوية مطلقاً غير صحيح، وعليه فإن اشتراط عدم التحدي في الكرامة غير صحيح أيضاً؛ لكونه نتيجة بنيت على مقدمة باطلة. **والعجيب أن هذا القيد الذي أراد واضعوه تعظيم أمر الآيات النبوية صار هو القنطرة التي عبر عليها المتأخرون حين حصروا آية النبي ﷺ في القرآن وحده؛ لأنه الذي تحدى به النبي ﷺ دون الخوارق الأخرى**[(٣)].

ليس هذا فحسب، بل إن هذا القيد ينقضه الواقع الذي كانت عليه بعض الكرامات. فإن ثمة كرامات ظهر فيها جانب التحدي؛ لإحقاق حق ودحض باطل.

يقول العلّامة المحقق ابن تيمية: «من الناس من فرّق بين معجزات الأنبياء وكرامات الأولياء بفروق ضعيفة، مثل قولهم: الكرامة يخفيها صاحبها، أو الكرامة لا يتحدى بها. **ومن الكرامات ما أظهرها أصحابها... ومنها ما يتحدى بها صاحبها أن دين الإسلام حق**، كما فعل خالد بن الوليد لما

---

(١) النبوات ص٢٣٦. (٢) المرجع السابق ص٢٠١، ٢٠٢.

(٣) انظر: فقه السيرة للغزالي ص٤٥، ويأتي بحول الله نقل كلامه وكلام رؤوس المدرسة العصرانية في الخوارق في فصل المنكرين من الباب الثاني.

شرب السُّمّ، وكالغلام الذي أتى الراهب وترك الساحر، وأمر بقتل نفسه بسهمه باسم ربه، وكان قبل ذلك قد خرقت له العادة، فلم يتمكنوا من قتله، ومثل هذا كثير»[1].

فظهر بذلك أن هذا القيد ليس بلازم. فقد يأتي التحدي في بعض الكرامات، وابن تيمية يحتج لهذا بما روي عن خالد ﷺ من شرب السم[2]، وبما أتى في قصة الغلام الذي جعل الله له عدة كرامات؛ كإبرائه الأكمه والأبرص ومداواته سائر الأدواء، ولما ظهر أمره وأبى أن يرجع عن دينه، دفعه الملك ـ الذي كان يُعْبَد من دون الله ـ لنفر من أصحابه ليطرحوه من ذروة جبل، إن هو لم يرجع، فدعا الله فرجف بهم الجبل فسقطوا، وجاء يمشي للملك وأخبره، ثم أمر الملك نفراً من أصحابه أن يذهبوا به في سفينة فيقذفوه في البحر إن لم يرجع، فدعا عليهم فانكفأت بهم وغرقوا، وجاء يمشي وأخبر الملك، ثم جاء إلى المرحلة المهمة، وهي إظهار كرامته أمام الناس لغرض جليل، وهو أن يُعبَد الله وحده، ويُكفر بعبادة الملك، فاحتاج الغلام أن يُظهر كرامته ويتحدى بها، فأخبر الملكَ أنه لن يتمكن من قتله حتى يجمع الناس في صعيد واحد، ويصلبه، ثم يأخذ سهماً من كنانته ثم يضع السهم في كبد

---

(١) النبوات ص١٨، ١٩.

(٢) روى ابن أبي شيبة في المصنف ٦/٥٤٨ عن أبي السفر أنه قال: «لما قدم خالد بن الوليد إلى الحِيْرة نزل على بني المرازبة، قال: فأتي بالسم فأخذه فجعله في راحته وقال: بسم الله، فاقتحمه فلم يضره بإذن الله شيئاً». وذكر صاحب مجمع الزوائد ٩/ ٣٥٠ الخبر بلفظ: «نزل خالد بن الوليد الحيرة على أمير بني المرازبة فقالوا له: احذر السم لا تسقيكه الأعاجم، فقال: ائتوني به، فأتي به فأخذه بيده ثم اقتحمه وقال: بسم الله، فلم يضره شيئاً» وقال: «رواه أبو يعلى والطبراني بنحوه، وأحد إسنادي الطبراني رجاله رجال الصحيح، وهو متصل ورجالهما ثقات، إلا أن أبا السفر وأبا بردة بن أبي موسى لم يسمعا من خالد». وأشار ابن حجر في الإصابة ١/ ٤١٤ إلى أن ابن سعد رواه من طريقين آخرين، ونقله في تهذيب التهذيب ٣/ ١٢٤، ١٢٥ عن ابن سعد بلفظ: «ولما نزل الحيرة قيل له: احذر السم، لا تسقينكه الأعاجم، فقال: ائتوني به، فأخذه بيده، وقال: بسم الله، وشربه فلم يضره شيئاً» ولم يعلق عليه ابن حجر بشيء، ولم أعثر عليه في ابن سعد. ونقل ابن كثير الخبر بسياق آخر في البداية والنهاية ٦/ ٣٤٧، ولم يعزُه، ولم يعلق عليه.

القوس، ثم يقول: باسم الله رب الغلام، ثم يرميه، ففعل الملك ذلك فقتل الغلام، فعرف الناس ربهم، وقالوا آمنّا برب الغلام[١] وكان ذلك بفضل إظهار الغلام كرامته والتحدي بها ـ بعد فضل الله ـ.

ومن ذلك ما ورد في قصة المؤمن الذي يفضح الدّجّال آخر الزمان، فيقتله الدجال ثم يحييه، فيقول المؤمن: والله ما كنت فيك أشد بصيرة مني اليوم، فيريد الدجال أن يقتله **فلا يسلط عليه**.

وفي رواية أن المؤمن يقول: **يا أيها الناس إنه لا يفعل بعدي بأحد من الناس**، فيأخذه الدجال ليذبحه، فيُجعل ما بين رقبته إلى ترقوته نحاساً، **فلا يستطيع إليه سبيلاً**[٢].

فعجْزُ الدجال عن قتل هذا المؤمن بالوصف المذكور في الحديث من الخوارق، وقوله: يا أيها الناس إنه لا يفعل بعدي بأحد من الناس، هو من التحدي بالكرامة؛ لأن الدجال لم يستطع إليه سبيلاً، رغم هذا التحدي. والله أعلم.

ومن هنا فإن التحدي بالكرامة أمر واقع، إذ كان له فائدة ومصلحة شرعية.



(١) يأتي تخريجه في مبحث الكرامة في السُّنَّة إن شاء الله.

(٢) يأتي إن شاء الله بيان هذه الروايات وما فيها من كلمات غريبة في مبحث كرامات السُّنّة.

التعريف المختار

الكرامة هي: ما يمتن الله به على أحد أوليائه من إكرام معنوي، أو خرق حسي للعادة؛ لوجود سبب يقتضيه.

أهم مميزات التعريف

يمكن إجمال أهم مميزات هذا التعريف في الآتي:

١ - أنه جامع لأنواع الكرامة بقسميها الحسي والمعنوي.

٢ - أنه مانع للتوسع الزائد عن حد الكرامة الذي يُدْخِل فيها ما ليس منها.

٣ - بُعْدُه عن الإسهاب بذكر الكلمات المترادفة ذات المُؤدَّى الواحد.

٤ - سلامته من الانحرافات التي وقع فيها بعض من عرَّف الكرامة من المتكلِّمين.

فأما جَمْعُه لأنواع الكرامة فظاهر في التنصيص على الإكرام المعنوي والحسي معاً.

وأما مَنْعُه للتوسع الزائد عن حد الكرامة، فبمنعه إدخال بعض من عرَّف الكرامة تفضيل بني آدم على غيرهم من المخلوقات، ضمن تعريف الكرامة[1].

وأما بُعْدُه عن الإسهاب فباقتصاره على ما لا بد منه في تعريف الكرامة، مع ترك الحَشْو والتكرار[2].

وأما سلامته من انحرافات المتكلمين فبتجنبه ذكر القيود التي لا أصل

---

(١) راجع تعريف الشيخ أبي بكر الجزائري للكرامة، في كتابه عقيدة المؤمن ص١٧٧ - ١٧٩.

(٢) سيأتي عرض تعريف مليء بالكلمات المترادفة في مبحث الصوفية، وسيُنقد بإذن الله.

لها، والتي زعم المتكلمون أن الكرامة لا تقع إلا على وفقها؛ كاشتراط عدم التحدي، وإخفاء الكرامة.

ولعل ذلك يتضح بعرض جُمَل التعريف بالتفصيل وهي:

١ ـ (ما يمتن الله به) نسبتُ الأمر لله تعالى؛ ليكون ذلك قيداً في التعريف، تضاف معه الكرامة ـ من حيث إيجادها ـ إلى قدرة الله، لا إلى قدرة الولي، وإن جرت على يديه.

٢ ـ (على أحد أوليائه) قيد آخر، يُخرج وقوع ما يُظن كرامة على يد من لم يتحقق فيه قول الله في أوليائه: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَكَانُوا۟ يَتَّقُونَ ﴿٦٣﴾﴾ [يونس: ٦٣]، ولا سيما في جانب خرق العادة.

٣ ـ (من إكرام معنوي) وهذا هو النوع الذي لا يُذكر غالباً في التعريف، ويأتي له مزيد بيان في مبحث الكرامة المعنوية في القرآن ـ إن شاء الله ـ.

٤ ـ (أو خرق حسي للعادة) وهذا هو المشهور في تعريف الكرامة، وقد حواه هذا التعريف، بحيث صار جزءاً من الكرامة، لا كل الكرامة.

٥ ـ (لوجود سبب يقتضيه) وقد عممت السبب ولم أخصصه؛ لأن مَرَدّ ذلك لله تعالى، وهو أعلم بأسباب وقوع الخوارق[1].



(١) سيأتي في مبحث الأحكام المتعلقة بالكرامة ذكر بعض الأسباب التي تقع لأجلها الكرامة، إن شاء الله تعالى.

ثالثاً: بيان الفرق بين الكرامة وآية النبي[1]:

تُعد هذه المسألة من الأهمية بمكان، نظراً لخطورة ما يترتب عليها من نتائج، في حال الخلط بين هذين الجنسين من الآيات.

وقد اضطربَتْ كتابات كثيرين في هذه المسألة، فمنهم من لم يذكر فرقاً بين جنس الكرامة وجنس الآية، بل صرح بعضهم أن كل ما خُرِق لنبي جاز أن يُخْرَق للأولياء، بما في ذلك معراج محمد، وفرق البحر لموسى، وناقة صالح عليهم الصلاة والسلام.

وفرّق آخرون بين هذين الجنسين بفروق ضعيفة؛ كقولهم: الكرامة يخفيها صاحبها أو لا يتحدى بها، وواقع الكرامات يدل على ضعف هذا، فإن من

---

(١) أنبّه إلى أني عَدَلْتُ عن التسمية المشهورة (المعجزة) إلى الآية؛ لأن الله تعالى سمى ما آتاه رسله الكرام من الدلائل آيات وبراهين، كما في قوله سبحانه لموسى ﷺ: ﴿فَذَانِكَ بُرْهَانَانِ مِن رَّبِّكَ﴾ [القصص: ٣٢] وهما العصا واليد، كما أنه سماها آيات وبراهين في مواضع من كتابه.

أما كلمة المعجزة فلم تَرِد في القرآن، منسوبة لدلائل الأنبياء مطلقاً، واضطرب عدد من الذين اصطلحوا على التسمية بها في مسماها؛ كاضطرابهم في مسمى خرق العادة، بينما اسم الآيات والبراهين يدل على المقصود، ولم تُسمَّ تلك الدلالات معجزة ولا خرق عادة، وإن كان ذلك بعض صفاتها.

وبذلك يتضح لك أن كلمة (آية) أدق من كلمة معجزة؛ لأن الإعجاز وحده لا يكفي في التعبير عما يؤيَّد به النبي، كما أنها أسلم عند الإطلاق فلا تحتاج إلى تقييد؛ لأن الذين سَمَّوا الآيات خوارق وعجائب ومعجزات، إن جعلوا ذلك شرطاً فيها وصفة لازمة، بحيث لا تكون الآيات إلا كذلك فهذا صحيح، أما إن جعلوا ذلك حَدّاً لها وضابطاً فلا بد أن يقيدوا كلامهم، مثل أن يقولوا: خوارق العادات التي تخص الأنبياء، أو خوارق عادات الناس كلهم إلا الأنبياء. (راجع لمزيد من التوسع في هذه المسألة كتاب النبوات لابن تيمية ص٢٤٣، ٣١٣، ٣٣٤).

وعلى هذا فكلمة الآية أبعد عن الإشكال، كما أنها الاستعمال الوارد للدلائل في القرآن.

الكرامات ما أظهرها أصحابها، ومنها ما تحدى بها أصحابها أن دين الإسلام حق[١].

ولا شك أن المطلوب وضع فروق محددة وواضحة؛ لأن كرامات الأولياء لا يمكن أن تساوي آيات الأنبياء مطلقاً، كما أن الأولياء لا يمكن أن يساووا الأنبياء في الفضيلة والدرجة.

ولنذكر هنا ما يُعد فرقاً جليّاً بين الجنسين؛ فمن ذلك:

١ ـ أن آيات الأنبياء ـ المرتبطة بنبوتهم ـ لا يمكن أن تقع لولي على سبيل الكرامة؛ لأن هذه الآيات قد وقعت للنبي، لكونه نبياً مكلفاً بأداء الرسالة، فالأمر الذي وقعت لأجله هذه الآيات مُنتَفٍ في حق الولي، إذ ليس للولاية أي تعلق بمثل هذه الآيات؛ لأنها آيات خاصة بالنبوة. ومثالُ هذه الآيات القرآنُ العظيم، فهو أعظم آية على صحة نبوة محمد ﷺ، فلا يمكن أن يؤتَى مثلَه وليٌّ من باب الكرامة.

ومن ذلك أيضاً عروجه ﷺ لربه، فإنه أمر له ارتباط بنبوته، وقد شرعت فيه بعض الشرائع. فلا يمكن أن يقع ذلك لولي على سبيل الكرامة؛ لأن الأولياء لا علاقة لهم بالتشريع البَتَّة، فأيُّ معنى لعروجهم؟

٢ ـ أن ما تخبر به الرسل عليهم الصلاة والسلام من أمور الغيب الكبيرة مُفَصَّلة على وجه الصدق؛ كالإخبار بخروج النار التي تخرج من الحجاز تضيء لها أعناق الإبل ببُصْرى[٢] ونحو ذلك أمر خاص بالرسل وحدهم، ولا يقدر عليه أحد لا بكرامة ولا بسحر[٣].

٣ ـ أن كرامة الولي تابعة، وآية النبي متبوعة، بمعنى أن آية النبي دليل

---

(١) راجع ما تقدم في (المسألة الرابعة) من المسائل المتعلقة بتعريفات الكرامة.

(٢) أخبر بذلك النبي ﷺ في حديث رواه البخاري ٨/ ١٠٠، ومسلم ١٨/ ٣٠، وقد خرجت هذه النار كما أخبر الصادق المصدوق ﷺ عام (٦٥٤هـ)، انظر تفصيل ذلك في أحداث هذا العام في كتب التاريخ مثل: البداية والنهاية لابن كثير ١٣/ ١٨٧ وغيره.

(٣) انظر: النبوات لابن تيمية ص٢٢.

مستقل على نبوته، أما كرامة الولي في أي أمة فإنها تابعة لنبي تلك الأمة، وهي دليل آخر على صحة نبوته؛ لأن الولي لم تحصل له تلك الكرامة إلا لاتباعه ذلك النبي، ولو لم يتبعه لما وقعت له الكرامة[1].

٤ ـ أن كرامات الصالحين ليست خارقة لعادة الصالحين، بل هي معتادة في الصالحين من أهل المِلَل في أهل الكتاب والمسلمين، أما آيات الأنبياء التي يختصون بها فخارقة لعادة الصالحين[2].

٥ ـ أن الآثار المترتبة على الآيات كبيرة جداً، من أهمها إقامة الحجة على نبوة من أيّده الله بها، فمن كذَّب بعد الآية فإن الله يهلكه، كما قال تعالى: ﴿وَمَا مَنَعَنَآ أَن نُّرْسِلَ بِٱلْآيَٰتِ إِلَّآ أَن كَذَّبَ بِهَا ٱلْأَوَّلُونَ﴾ [الإسراء: ٥٩].

قال ابن كثير مفسراً الآية: ﴿وَمَا مَنَعَنَآ أَن نُّرْسِلَ بِٱلْآيَٰتِ﴾: «أي: نبعث الآيات ونأتي بها على ما سأل قومك منك، فإنه سهل علينا يسير لدينا، إلا أنه قد كذب بها الأولون بعدما سألوها، وجرت سُنَّتنا فيهم وفي أمثالهم أنهم لا يؤخرون إن كذبوا بها بعد نزولها، كما قال الله تعالى في المائدة: ﴿فَمَن يَكْفُرْ بَعْدُ مِنكُمْ فَإِنِّىٓ أُعَذِّبُهُۥ عَذَابًا لَّآ أُعَذِّبُهُۥٓ أَحَدًا مِّنَ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [المائدة: ١١٥]»[3].

ويترتب على آية النبي أن الحقوق الواجبة للأنبياء تجب لمن أيده الله بالآية، فيُصَدَّقُ فيما أخبر ويطاع فيما أمر، ويُجتنَب ما نهى عنه وزجر، ولا يُعْبَدُ الله تعالى إلا بما شرع.

أما الآثار المترتبة على الكرامة فلا تصل إلى شيء من هذا بلا شك. فالطاعة الواجبة للنبي لا تجب للولي صاحب الكرامة. ولو أن أحداً خالفه وعاداه لما أوجب ذلك كفره بإطلاق. كما أنه لعدم عصمة الولي لا يطاع مطلقاً في اجتهاده، فقد يخطئ وقد يصيب. بل لو أتى بشيء يُعلم بطلانه؛

---

(١) تفصيل هذا الفرق سيكون في فصل المنكرين للكرامة إن شاء الله، وسيتبين هناك أن هذا الفرق له أهميته البالغة؛ لأن جهل المنكرين به من أهم الأسباب التي دفعتهم للإنكار، فإنهم يزعمون أن الكرامة تسبِّب تشويشاً على آية النبي، ولو أنهم وَعَوا هذا الفرق لما قالوا ذلك.

(٢) انظر: النبوات ص٤٤٣، ٤٤٤.

(٣) تفسير ابن كثير ٣/٤٨.

كمخالفة سنّة جهلها مثلاً لوجب أن يرد قوله[١].

والحاصل أن الآثار المترتبة على الكرامة لا تقارن مطلقاً بالآثار المترتبة على آية النبي.

٦ ـ أن الكرامات ينالها الولي بأفعاله كعبادته ودعائه، أما آيات الأنبياء فلا تحصل بشيء من ذلك، بل الله يفعلها آية وعلامة لهم[٢].

٧ ـ أن الآية النبوية أشهر وأظهر في الناس من كرامة الولي، وذلك لأسباب منها، توفّر الهمم والدواعي على نقل الآية النبوية أكثر من توفّرها على نقل كرامة الولي الذي قد يجهله ويجهل كرامتَه أكثرُ الناس.

هذه أهم الفروق التي اهتديت إليها، وبذلك نعلم أن التسوية المطلقة بين جنس الآيات النبوية، وجنس الكرامات خطأ كبير، وقد وقع في هذا الخطأ بعض من أقرّ بالكرامات، وترتب عليه إنكار المنكرين للكرامات، بدعوى أن هذا مما يعكر على الآيات النبوية، ويُسقِط الاستدلال بها، وسترى ـ بحول الله ـ تفصيل ذلك عند عرض أسباب إنكار المنكرين في الفصل المعقود لنقاشهم، وبالله الثقة.

---

(١) وفي هذا المقام يحسن نقل ما قاله العلامة ابن تيمية ﷺ عند كلامه على الخلاف الذي كان بين عثمان بن عفان وبين عمار بن ياسر ﷺ. فقد قال ـ بعد نقله كلاماً شديداً روي عن عمار بن ياسر في حق عثمان ﷺ ـ: «تبين أن الرجل المؤمن الذي هو ولي الله، قد يعتقد كفر الرجل المؤمن الذي هو ولي الله، ويكون مخطئاً في هذا الاعتقاد، ولا يقدح هذا في إيمان واحد منهما وولايته». واستشهد بقول أسيد بن حضير لسعد بن عبادة بحضرة النبي ﷺ: «إنك منافق تجادل عن المنافقين» (وذلك في حادثة الإفك التي رواها البخاري ٥/ ٥٥ وما بعدها، ومسلم ١٧/ ١٠٢ وما بعدها). وكذلك اتهام عمر لحاطب بن أبي بلتعة بالنفاق، واستئذانه النبي ﷺ في ضرب عنقه، فقال ﷺ إنه قد شهد بدراً، وما يدريك لعل الله اطلع على أهل بدر فقال: اعملوا ما شئتم، فقد غفرت لكم (انظر: صحيح مسلم ١٦/ ٥٦، وصحيح البخاري ٥/ ١٠)، ثم قال ابن تيمية: فعمر أفضل من عمار، وعثمان أفضل من حاطب بدرجات كثيرة، وحجة عمر فيما قال لحاطب أظهر من حجة عمار، ومع هذا فكلاهما من أهل الجنة. فكيف لا يكون عثمان وعمار من أهل الجنة، وإن قال أحدهما للآخر ما قال؟ (انظر ٦/ ٢٥٤، ٢٥٥ من كتاب منهاج السُّنة النبوية).

(٢) النبوات لابن تيمية ص٤٤٤.

الباب الأول

الكرامة في معتقد أهل السُّنّة(١)

وفيه ثلاثة فصول:

الفصل الأول: الكرامة في القرآن العظيم.

الفصل الثاني: الكرامة في السُّنّة وسِيَر السلف الصالح وعصرنا القريب.

الفصل الثالث: تفصيل عقيدة أهل السُّنّة في الكرامة.

---

(١) نبّه العلّامة ابن تيمية رحمه الله في منهاج السُّنَّة ٢/ ٢٢١ إلى مسألة مهمة، حين ذكر أن لفظ: «أهل السُّنَّة» يطلق باعتبارين:

الأول: «أهل السُّنَّة العامة» ويراد به من أثبت خلافة الخلفاء الثلاثة، فيدخل في ذلك جميع الطوائف إلا الرافضة.

الثاني: «أهل السُّنَّة الخاصة» وهم أهل الحديث والسُّنَّة المحضة. فلا يدخل فيه إلا من يثبت صفات الله تعالى، ويُثبت القدر ويقول: إن القرآن غير مخلوق، وإن الله يُرى في الآخرة، وغير ذلك من الأصول المعروفة عند أهل الحديث والسُّنَّة. انتهى. ويعني بهم السلف الصالح رحمهم الله، ومن سار على نهجهم.

والحق أن الجهل بهذا الاصطلاح له آثار غير حميدة، من أخطرها: أن ينسب لأهل السُّنَّة مقالات لم يعتقدوها، بحجة أن من المنتسبين لأهل السُّنَّة العامة من يقول بها. وقد نبّه ابن تيمية في الموضع المشار إليه إلى شيء من ذلك، حين نقل قولاً لابن المطهر الرافضي نسبه لأهل السُّنَّة، وإنما هو قول لبعض المنتسبين للسُّنَّة العامة، لا للسلف الصالح ومن سار على نهجهم.

والعلم بهذه القاعدة يساعد كثيراً على التعامل السليم مع كلام ابن تيمية نفسه، الذي ربما اغتر بظاهر كلامه بعض الناس، فظن أنه يدخل ضمن (أهل السُّنَّة) ـ بهذا الإطلاق ـ بعض الفرق المبتدعة. وإنما أراد أهل السُّنَّة العامة كما أسماهم هو، وهم من عدا الرافضة. وقد وقع ذلك فعلاً، وكتب فيه من كتب، وأنا أنبّه منذ الآن إلى أني إن نقلت عن أحد من المنتسبين لفرقة من **الفِرَق ـ التي لم تسر سيراً تاماً على نهج السلف ـ مقالة أراها صحيحة ـ مدخلاً إياه تحت عنوان هذا الباب ـ فإنما أنقل عنه بصفته من أهل السُّنَّة العامة، لا من أهل السُّنَّة الخاصة، كما بيّنت سابقاً، والله أعلم.**

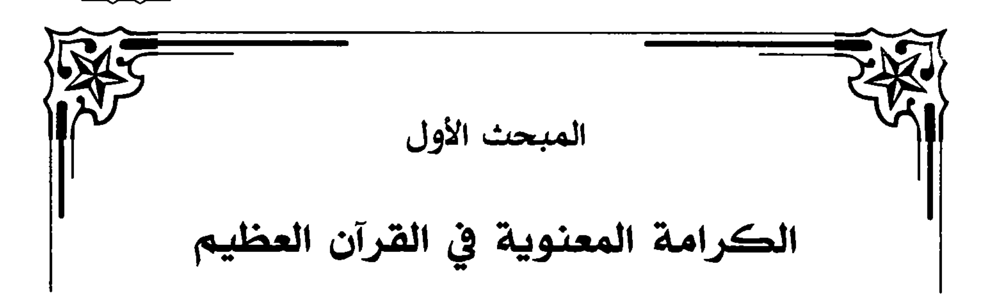
الفصل الأول

الكرامة في القرآن العظيم

المبحث الأول: الكرامة المعنوية في القرآن العظيم.

المبحث الثاني: الكرامة الحسية في القرآن العظيم.





المبحث الأول

الكرامة المعنوية في القرآن العظيم

وفيه تمهيد وثمانية مطالب:

تمهيد.

المطلب الأول: ذكر عبد صالح بالاسم أو النسبة أو الثناء في كتاب الله.

المطلب الثاني: تصديق الله تعالى لأحد وإظهار براءته في كتابه.

المطلب الثالث: نزول آيات القرآن، موافقة قول عبد صالح أو حُكْمه.

المطلب الرابع: ذِكْرُ قبول الدعاء وسماع الشكوى في كتاب الله.

المطلب الخامس: عتاب الله لنبيه ﷺ في شأن أحد من أصحابه.

المطلب السادس: انتصار الله لعبد مؤمن من منافق.

المطلب السابع: الرؤيا الصالحة، وبشرى المؤمن عند احتضاره.

المطلب الثامن: الإعلام بتوبة الله على أحد في كتابه.

* * *

تمهيد

تقدم أن مفهوم الكرامة مفهوم واسع، يدخل فيه الإكرام الحِسِّيّ، وكذا الإكرام المعنوي.

وإذا كان هذا الإكرام مذكوراً في القرآن العظيم؛ فإن منزلته تعظم وتسمو.

فليت شعري أيُّ شيء هو ابن آدم حتى يثني عليه خالقه، ويذكر ذلك الثناء في كتابه؟

وذلك ما حمل أُبَيَّ بن كعب ﷺ على البكاء حين أخبره النبي ﷺ أن الله أمره أن يُقْرِئه القرآن، فقال: آلله سماني لك: قال: **نعم**، قال: وقد ذُكِرتُ عند رب العالمين؟ قال: **نعم**، فذرفت عيناه[1] وحُقَّ لهما أن تذرفا.

وذلك بعينه ما حمل أم المؤمنين عائشة ـ وهي مَنْ هي في الشرف والفضيلة ـ على أن تحتقر نفسها أن يُنزِل الله فيها وحياً ببراءتها مما رماها به أهل الإفك، حتى لقد قالت: «الشأني في نفسي كان أحقر من أن يتكلم الله فيّ بأمر»[2].

فهل في مثل هذين الموقفين العظيمين خرق عادة؟ الجواب بالنفي. ولكن أليس فيهما إكرام يفوق بعض الخوارق؟

والمتأمل لكلام أهل العلم في هذا الباب يجد أنهم حين يوردون أخبار الكرامات يذكرون منها ما فيه خرق للعادة، مقروناً بمثل هذه المواقف.

فالبيهقي رحمه الله حين عقد باباً لكرامات الأولياء ذكر ضمن الكرامات دعاء خبيب بن عدي ﷺ على الذين قتلوه، فلم يَحل الحَوْل ومنهم أحد، غير

---

(١)(٢) سيأتي بيان موضعيهما قريباً إن شاء الله.

رجل لبد بالأرض حين رآه يدعو، وذكر أيضاً حديث: **«كم من ضعيف متضعف ذو[١] طمرين، لو أقسم على الله لأبرَّه، منهم البراء بن مالك»** ثم ذكر قصة إقسام البراء على الله وقبول دعائه[٢] وعَقَّب ابن العربي على لفظ: **«لو أقسم على الله لأبره»** بقوله: **«من كرامات الأولياء...»**[٣].

وابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ يذكر ضمن كرامات الصحابة والتابعين رضي الله عنهم عدداً من القصص التي فيها قبول الدعاء[٤]؛ كقصة سعيد بن زيد رضي الله عنه حين دعا على امرأة افترت عليه، فاستجيب دعاؤه، كما ذكر أن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه كان مستجاب الدعوة. وذكر في ضمن ذلك ما اشتهر عن البراء بن مالك رضي الله عنه من أنه كان إذا أقسم على الله تعالى أبرّ قسمه... إلخ[٥]، وهذه كلها ليس فيها خرق للعادة كما ترى.

ومع ذلك أوردها ضمن الكرامات، وذكر قبلها وبعدها كرامات حسية خارقة للعادة.

وكثير ممن صنف في الكرامات ذكر في ضمنها إجابة الدعاء؛ كإجابة دعاء سعد بن أبي وقاص وسعيد بن زيد وغيرهما، حتى إن الشوكاني قال: «وكم للصحابة رضي الله عنهم من الكرامات التي يصعب حصرها... ولو لم يكن منها إلا إجابة دعاء كثير منهم، وقد عرّفناك أن **إجابة الدعاء هي أكبر كرامة**»[٦] فهو يرى أن إجابة الدعاء من الكرامات، بل يرى أنها أكبرها.

وعدّ النووي **موافقات عمر لربه كرامة من كرامات الأولياء**[٧] مع أنه لا يوجد فيها خرق للعادة، بحسب ما هو متعارَف عليه في الكرامة الحسّيَّة.

---

(١) كذا في الأصل، والمعروف الجر (ذي).

(٢) انظر: كتاب الاعتقاد ص١٩١، ١٩٤. (٣) عارضة الأحوذي ١٠/ ٦٢.

(٤) يأتي إن شاء الله أن قبول الدعاء كرامة معنوية.

(٥) انظر: كتابه الفرقان بين أولياء الرحمٰن وأولياء الشيطان، ضمن كتاب مجموعة التوحيد ٢/ ٦٤٧، ٦٤٨.

(٦) قطر الولي ص٢٥٩.

(٧) انظر: شرحه لصحيح مسلم ١٠/ ٨٤، وستأتي هذه الموافقات بحول الله في هذا المبحث.

وقد اشتهر عند كثير من العلماء أن الكرامة الكبيرة هي الاستقامة على دين الله، كما قال ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «**أعظم الكرامة لزوم الاستقامة**»[١].

وقال ابن أبي العز: «إنما الكرامة لزوم الاستقامة، وإن الله تعالى **لم يكرم عبداً بكرامة أعظم من موافقته فيما يحبه ويرضاه**، وهو طاعته وطاعة رسوله»[٢].

وقد وجدت للشيخ عبد الظاهر أبي السمح[٣] ـ عليه رحمة الله ـ كلاماً ناقش فيه التعريف الاصطلاحي المشهور للكرامة فقال بعد كلام عن خرق العادة: «**من الكرامة ما ليس بخارق كالتوفيق للطاعة**. إذن فتعريف الكرامة بهذه الصفة تعريف ناقص باطل. والصحيح عندي، أن الله يكرم عباده الأبرار **بأنواع الكرامات خارقة وغير خارقة**»[٤].

ولو أن الشيخ اقتصر على وصف التعريف بالنقص لكان أدق؛ لأن جعل الخوارق ضمن حدّ الكرامة ليس بباطل، كما لا يخفى، وكما سيأتي في كلامه هو رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

وانطلاقاً من هذه النظرة أدخل الشيخ ضمن كرامات الأولياء ما ليس بخارق فقال: «**كرامة عظيمة ولكنها ليست من جنس الخوارق التي يهيم بها الجهلة**» وذكر قصة أُبيّ بن كعب حين أخبره النبي ﷺ أن الله أمره أن يقرأ عليه ﴿لَمْ يَكُنِ﴾، وعلق عليها بقوله: «تأمل كيف معرفة الصحابة بمواقع الكرامات ومقدارها، **فأي كرامة أعظم من هذه الكرامة التي أبكت أُبيّاً**»[٥]. ثم قال: «**كرامة أخرى وحديث كعب بن مالك في البخاري**» وساق قصة كعب

---

(١) نقله عنه تلميذه ابن القيم في مدارج السالكين ٢/١٠٥.
(٢) شرح الطحاوية ص٤٩٦. وهذه المسألة ذكرها كثير من العلماء غيره.
(٣) هو الشيخ عبد الظاهر بن محمد التليني، أبو السمح، خطيب الحرم المكي وإمامه، من وعاظ الفقهاء الأزهريين، من بلدة التلين في الشرقية بمصر، استقدمه الملك عبد العزيز إلى مكة وولاه الخطابة والإمامة بالحرم المكي وإدارة الحديث (١٣٤٥ ـ ١٣٧٠هـ) وتوفي بمستشفى في جيزة القاهرة. انتهى ملخصاً من الأعلام للزركلي ٤/١١.
(٤) الأولياء والكرامات ص٥، ٦. (٥) السابق ص٧٧.

وأخويه حين تخلفوا عن غزوة تبوك[١]. ثم قال: «كرامة أخرى أُكْرِم بها أم المؤمنين عائشة ﵂» وأشار إلى «ما أنزل في براءتها من فوق سبع سماوات، قرآناً يتلى في المحاريب إلى يوم القيامة»[٢] يعني: قصتها حين رميت بالإفك، وستأتي كذلك إن شاء الله.

فالشيخ ﵀ يشير إلى عين ما أردت بيانه من وجود كرامات، لكنها غير خارقة، والله يعلم أني لم أعثر على كلامه إلا بعد أن فرغت من كتابة المبحث بمدة طويلة، فأثبتُّه هنا، والحمد لله.

ومما يجلي الكرامات المعنوية، ما جاء في شأن الرؤيا الصالحة، فقد سمّاها النبي ﷺ المبشرات، وذكر أنها جزء من أجزاء النبوة، وأنه لم يبق من مبشرات النبوة إلا هي[٣].

فهذه الرؤى الطيبة هل تشتمل على خرق للعادة بالمعنى المعروف من خرق العادة؟

ولنضرب من واقع الكرامات الثابتة أمثلة للمقارنة بين الكرامة المعنوية والكرامة الحسية؛ ليتجلى ما قررناه بحول الله، فنقول:

أيُّما أعظم إكْراماً إضاءة النور بين يدي عَبَّاد بن بشر وأُسَيد بن حضير ﵄ أم موافقة عمر ﵁ لربه مرات عديدة في أكثر من واقعة، حتى إن بعض ما نتلوه من قرآن كان قد قاله قبل نزوله، فنزل كما قال[٤]؟

لا شك أن كرامة عمر ﵁ أعظم من كرامة ذينك الصاحبين الكريمين، مع أن كرامتهما قد خُرِقت بها العادة، وكرامة عمر لم تخرق لها العادة بالمعنى المعروف لخرق العادة. فهل نُسمِّي ما حدث للصاحبين كرامة؛ لأنها

---

(١) الأولياء والكرامات ص٨١. وستأتي هذه القصة قريباً إن شاء الله.

(٢) السابق ص٨٢.

(٣) يأتي تفصيل ذلك في هذا المبحث بحول الله.

(٤) سيأتي ذكر كرامة عمر في هذا المبحث وكرامة عباد وأسيد في مبحث كرامات الصحابة بحول الله.

خرقت بها العادة، ولا نُسمِّي ما حدث لعمر كرامة؛ لأنها لم تخرق بها العادة؟

ولنأخذ مثالاً آخر، وهو أبو بكر الصديق ﷺ فإنا لو تأملنا نوعين من كراماته ـ نوع حسي، وآخر معنوي ـ لتبين لنا الأمر. فقد ثبت أن الصديق قد زاد له الطعام ولأضيافه على هيئة خارقة للعادة، حيث كانوا لا يأخذون لقمة إلا ربا من أسفلها أكثر منها حتى شبعوا، وصار الطعام أكثر مما كان قبل ذلك(١).

هذه كرامة حسية عظيمة، ولكن أين هذه الكرامة من ثناء جبار السمٰوات والأرض عليه في أعظم كتبه؟ وذلك في قوله تعالى: ﴿إِلَّا تَنصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ ٱللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ثَانِىَ ٱثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِى ٱلْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَـٰحِبِهِۦ لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا﴾ [التوبة: ٤٠].

وثمة أمر مهم يدركه المتأمل لأحوال الصحابة ﷺ. وهو خشيتهم العظيمة من أن ينزل فيهم قرآن بذَمّهم، حتى إن بعضهم ـ لخشيته هذه ـ يلزم بيته ويظل كئيباً، يرجف قلبه خوفاً ووجلاً. ولذلك أمثلة عديدة، منها: أن الصحابي الكريم ثابت بن قيس لما نزل قول الله تعالى: ﴿لَا تَرْفَعُوٓا۟ أَصْوَٰتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ ٱلنَّبِىِّ وَلَا تَجْهَرُوا۟ لَهُۥ بِٱلْقَوْلِ﴾ الآية [الحجرات: ٢]، شق عليه ذلك، وقال: إنه كان يرفع صوته فوق صوت النبي ﷺ، فقد حبط عمله، وهو من أهل النار(٢).

ولما ظاهر سلمة بن صخر من امرأته ثم وقع بها قبل أن يُكفِّر، طلب من قومه أن ينطلقوا معه إلى رسول الله ﷺ فقالوا: «لا والله لا نفعل، **نتخوف أن ينزل فينا قرآن...**»(٣).

وثبت أن عمر ﷺ سأل النبي ﷺ في بعض أسفاره عن شيء فلم يجبه

---

(١) سيأتي ذكر كرامة الصّدّيق في مبحث كرامات الصحابة بحول الله.

(٢) صحيح البخاري ٦/٤٦، ٤٧، وصحيح مسلم ٢/١٣٤ واللفظ للبخاري، وسيأتي تمامه إن شاء الله في مبحث الكرامة في السُّنَّة.

(٣) رواه أحمد ٤/٣٧، والترمذي (عارضة الأحوذي ١٢/١٨٥).

ثلاثاً، فقال عمر: ثكلتك أمك[١] يا عمر، نزرت[٢] رسول الله ﷺ ثلاث مرات كل ذلك لا يجيبك، قال عمر: فحرَّكت بعيري ثم تقدمت أمام المسلمين، **وخشيت أن ينزل فيّ قرآن**، فما نشبت أن سمعت صارخاً يصرخ بي، قال: فقلت: **لقد خشيت أن يكون نزل فيّ قرآن**، وجئت رسول الله ﷺ فسلَّمت فقال: «**لقد أنزلت عليّ الليلة سورة، لهي أحبُّ إليّ مما طلعت عليه الشمس**، ثم قرأ: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا ①﴾ [الفتح: ١]»[٣].

ولهذا المعنى الذي أشرنا إليه قال ابن عباس رضي الله عنهما: كاد الخيّران أن يَهْلكا أبا بكر وعمر رضي الله عنهما، رفعا أصواتهما عند النبي ﷺ، حين قدم عليه ركب بني تميم، فأشار أحدهما بالأقرع بن حابس أخي بني مجاشع، وأشار الآخر برجل آخر[٤]، . . . فقال أبو بكر لعمر: ما أردتَّ إلا خلافي، قال: ما أردت خلافك، فارتفعت أصواتهما في ذلك، فأنزل الله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَرْفَعُوٓاْ أَصْوَٰتَكُمْ﴾ الآية [الحجرات: ٢][٥].

وأبلغ من هذا كله، أن النبي ﷺ لما أخذ الفداء من أسرى بدر، ونزل عتاب الله له، بكى ﷺ هو وصاحبه الصِّدِّيق رضي الله عنه. فسأله عمر عن سبب بكائهما، فقال: «**أبكي للذي عرض عليّ أصحابك من أخذهم الفداء. لقد عرض علي عذابهم أدنى من هذه الشجرة**»[٦].

إذا تقرر كل هذا، وعُلِمَ أن نزول القرآن بذم أحد أو عتابه مما يُخشَى منه كل هذه الخشية، فأَيُّ شيء يكون عليه الحال إذا وقع العكس فنزل القرآن بالثناء الجميل، والمدح الكريم؟

---

(١) أي: فَقَدَتْك، والثُّكل: فقد الولد. النهاية لابن الأثير ١/٢١٧.
(٢) أي: ألححت عليه في المسألة إلحاحاً أدَّبَك بسكوته عن جوابك، يقال: فلان لا يُعطِي حتى يُنزَر؛ أي: يُلَحّ عليه. السابق ٥/ ٤٠.
(٣) رواه البخاري ٥/٦٦، ٦٧ واللفظ له، وأحمد في المسند ١/ ٣١ وغيرهما.
(٤) وهو القعقاع بن معبد كما تشير رواية البخاري الثانية ٦/ ٤٧.
(٥) الحديث رواه البخاري ٦/ ٤٦، وانفرد به عن مسلم كما قال ابن كثير في التفسير ٤/ ٢٠٦.
(٦) روى القصة مسلم في صحيحه ١٢/ ٨٦، وأحمد في المسند ١/ ٣٠، ٣١. وستأتي القصة في هذا المبحث إن شاء الله.

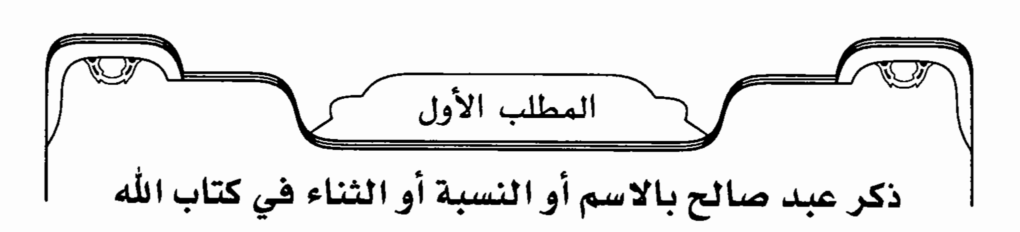
أليس في ذلك ما يشعر بكرامة هذا المؤمن، وبلوغه منزلة ربما فاق معها كثيراً من الذين أُكْرِموا بخرق العادة؟

وإني لأسأل الله أن أكون موفَّقاً فيما قلت، فإن كنتُ كذلك، فالحمد لله وهذا من فضل الله. وإن كانت الأخرى، فالخطأ خطئي والله ورسوله منه بريئان.

ومن المهم جداً أن أُذَكِّر بأني لا أنشد ـ من دراسة هذا النوع من الكرامة ـ الاستقصاء، لعلمي باستحالة ذلك، فإن فضل الله وكرمه لا يحصران ولا يستقصيان. وإنما نشدتي إبراز هذا النوع في القرآن العظيم على سبيل التمثيل لا الحصر، وذلك من باب الإشارة، وإلا فإن مَن تتبّع هذا النوع واجتهد في بحثه. سيطول به المقام، ولن يوفيه مع ذلك حقه.

وقد اجتهدت في تتبُّع بعض ما أراه داخلاً ضمن هذا النوع في كتاب الله، ووضعت له مسميات اجتهادية، وحرصت على التعرُّف على ما ارتبط بآياته من أحوال؛ كسبب نزول أو غيره.

وسأذكر الآن بعضاً من هذه الأنواع التي أرى أنها تدخل تحت مسمى الكرامة المعنوية ثم أُفصِّلها بحول الله، في مطالب ثمانية، على النحو الآتي:



المطلب الأول

ذكر عبد صالح بالاسم أو النسبة أو الثناء في كتاب الله

اعلم أن عَدَّ هذا النوع كرامة معنوية راجع إلى عظمة من تكلم بهذا الاسم أو النسبة أو الثناء، وعظمة الكتاب الذي أنزل ذلك فيه، ذلك أن هذا العبد قد ذكره جبار السمٰوات والأرض، ولو أن أحداً من الناس ذكره ملك من ملوك الدنيا الفانية لكان ذلك عظيماً عنده، مع أن الذاكر والمذكور عبدان ضعيفان، لا حول ولا قوة لهما إلا بالله. فكيف ـ ولله المثل الأعلى ـ بمن ذكره الله وسمَّاه باسمه؟

إن ذلك ولا ريب كرامة معنوية، يفرح بها العبد المؤمن، ويُسَرُّ بها غاية السرور إلى حد البكاء، فرحاً بنعمة الله تعالى، كما حصل لأُبَيِّ بن كعب الذي لم يملك عينيه لما سَمَّاه الله باسمه. فقد روى الشيخان أن النبي ﷺ قال لأُبيّ: «**إن الله أمرني أن أقرأ عليك** ﴿لَمْ يَكُنِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ قال: وسَمَّاني؟ قال: **نعم**، فبكى»[1]. وفي رواية للبخاري أن النبي ﷺ قال: «**إن الله أمرني أن أُقْرِئك القرآن** قال: آلله سماني لك؟ قال: **نعم**، قال: وقد ذُكِرتُ عند رب العالمين؟ قال: **نعم**، فذرفت عيناه»[2]. وفي رواية لهما: «آلله سماني لك، **قال: الله سماك لي**، قال: فجعل أُبيّ يبكي»[3] فأُبيّ هنا يسأل إن كان الله عيّنه باسمه، فلما كان الجواب نعم، بكى رضي الله عنه، وفي هذا يقول النووي رحمه الله: «أما بكاؤه فبكاء سرور واستصغار لنفسه عن تأهيله لهذه النعمة وإعطائه هذه المنزلة. والنعمةُ فيها من وجهين، أحدهما كونه منصوصاً عليه بعينه، ولهذا

---

(١) رواه البخاري ٤/٢٢٨، ومسلم ١٦/٢٠ في فضائل أُبي.

(٢) الصحيح ٦/٩٠.

(٣) البخاري ٦/٩٠، ومسلم ١٦/٢٠ واللفظ لمسلم، ونقل الحافظ في الفتح ١٤/٢٨٠ رواية فيها قول النبي ﷺ: «نعم، باسمك ونسبك في الملأ الأعلى».

قال: وسمَّاني؟ معناه نصّ عليّ بعيني، أو قال: اقرأ على واحد من أصحابك، قال: بل سماك، فتزايدت النعمة...»[١].

فكيف إذا ذكر اللهُ عبدَه الصالح في أكرم كتبه وأجلها؟

لا شك أن الكرامة تكون أعظم.

ولنذكر بعضاً من صالحي الأمم، ممن نصَّ الله عليهم في كتابه، باسم أو نسبة تميزهم[٢]، فمنهم:

١ ـ لقمان[٣].

٢ ـ مريم ابنة عمران[٤].

---

(١) انظر ذلك في شرحه للحديث في: مسلم ١٦/٢١، وذكر نحواً من هذا ابن حجر في فتح الباري ١٤/ ٢٨٠.

(٢) أما تسمية أعداء الله في القرآن فليس فيه إلا فضحهم، والتشهير بقبيح فعلهم إلى يوم الدين.

(٣) نقل ابن كثير ﷺ في البداية والنهاية ٢/١٢٣ ـ ١٢٥ أن اسمه لقمان بن عنقاء بن سدون، ويقال: لقمان بن ثاران، وكان رجلاً صالحاً، أوتي الحكمة، كما نقله ابن كثير عن عدد من السلف.
ونقل عن الجمهور أن المشهور عندهم أنه كان حكيماً ولم يكن نبياً. وضعّف قول من قال: إن لقمان عُرِضت عليه النبوة فخاف أن لا يقوم بأعبائها فاختار الحكمة؛ لأنها أسهل عليه. كما ضعف الأثر الوارد عن قتادة بأن لقمان نبي، لضعف راويه جابر الجعفي؛ ثم ذكر في آخر بحثه رواية أخرى عن قتادة بتخييره بين النبوة والحكمة فيها سعيد بن بشير وضعفها؛ لأن سعيداً قد تكلموا فيه، وذكر رواية أخرى عن سعيد بن أبي عروبة عن قتادة أنه فسر الحكمة في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا لُقْمَٰنَ ٱلْحِكْمَةَ﴾ بقوله: «الفقه والإسلام، ولم يكن نبياً، ولم يُوحَ إليه». ثم قال ابن كثير: نص على هذا غير واحد من السلف، منهم مجاهد وسعيد بن المسيب وابن عباس.

(٤) مريم صِدِّيقة من أولياء الله، وليست نبية، ونصُّ القرآن واضح في أن الرجال هم المخصوصون من البشر بالرسالة، كما قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِىٓ إِلَيْهِم﴾ الآية [يوسف: ١٠٩]. قال ابن كثير عند تفسير هذه الآية في ٢/٤٩٦: «يخبر تعالى أنه إنما أرسل رسله من الرجال لا من النساء، وهذا قول جمهور العلماء، كما دلّ عليه سياق هذه الآية الكريمة». وردَّ على من قال بنبوة مريم، محتجّاً بكون الملَك جاءها وبشّرها بعيسى، ومحتجّاً بقول الملائكة لها: ﴿يَٰمَرْيَمُ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰكِ﴾ الآية [آل عمران: ٤٢] ردَّ على من قال بذلك، وبيّن أن هذا القَدْر وإن حصل لها فإنه لا يلزم منه أن تكون نبية، ثم ذكر أن الذي عليه أهل السُّنَّة والجماعة =

٣ ـ ابن آدم المتقبل منه.

٤ ـ طالوت.

٥ ـ امرأة فرعون.

٦ ـ زيد بن حارثة.

وقد حرصت على التنويع لا الاستيعاب، فاخترت أحداً ذُكِرَ باسمه الصريح؛ كزيد ولقمان وطالوت، وأحداً نُسِبَ لأبيه؛ كابن آدم الأول، واخترت كذلك من مُيِّزت بذكر زوجها؛ كامرأة فرعون. وذلك من باب الإشارة لغيرها؛ كزوج إبراهيم وامرأة عمران وهكذا.

وسأذكر بحول الله بعض الآيات التي وردت فيها أسماء هؤلاء الستة أو نسبتهم[1].

١ ـ لقمان:

في القرآن العظيم سورة، سُمِّيت باسمه، هي السورة الحادية والثلاثون، وقد ورد اسمه في الآيتين الثانية عشرة والثالثة عشرة منها، قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ لُقْمَٰنُ لِٱبْنِهِۦ وَهُوَ يَعِظُهُۥ﴾ الآيات.

٢ ـ مريم:

في القرآن العظيم أيضاً سورة، سُمِّيت باسمها، هي السورة التاسعة

= أنه ليس في النساء نبية، وإنما فيهن صدّيقات، كما قال تعالى عن مريم بنت عمران بعد ذكر المسيح **(وأمه صدّيقة)** فوصفها في أشرف مقاماتها بالصدّيقيّة، فلو كانت نبية لذكر ذلك في مقام التشريف والإعظام. ووصف ابن تيمية خلاف ابن حزم في هذه المسألة بأنه شاذ مسبوق بالإجماع، وأنه لا يُعْرف عن أحد من السلف والأئمة. (الصفدية ١/١٩٨).

والحاصل من هذا أن مريم ليست نبية. ولذا ذكرتها هنا في الكرامة المعنوية للأولياء، والله أعلم.

(١) هم ولا شك متفاوتون في الذكر، فمريم وردت في القرآن في مواضع كثيرة، وزيد بن حارثة ورد مرة واحدة، وإنما المقصود الإشارة، لا الاستقصاء.

عشرة، ذكر الله فيها قصة حملها بعبده ورسوله عيسى عليه الصلاة والسلام، وما حصل لها مع قومها بعد ذلك، قال تعالى: ﴿وَٱذْكُرْ فِى ٱلْكِتَٰبِ مَرْيَمَ﴾ الآيات، وقد ورد اسمها في كتاب الله في مواضع عديدة منه، سواء في سياق قصتها أو بنسبة ابنها عيسى لها[1].

٣ ـ ابن آدم المتقبَّل منه:

ورد خبره في سورة المائدة، بدءاً من الآية السابعة والعشرين حتى الحادية والثلاثين. ولم يَرِد اسمه صريحاً في القرآن الكريم. بل نُسِب لأبيه آدم عليه الصلاة والسلام. وقد ذكر غير واحد من المفسرين أن اسمه هابيل[2].

وقد أمر الله تعالى نبيه ﷺ أن يقص نبأه ونبأ أخيه على اليهود وأمثالهم[3] ولأجل قتله ظلماً؛ كتب الله على بني إسرائيل أنه من قتل نفساً بغير نفس أو فساد في الأرض، فكأنما قتل الناس جميعاً، ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعاً.

قال تعالى: ﴿وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ٱبْنَىْ ءَادَمَ بِٱلْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ ٱلْءَاخَرِ﴾ الآيات.

٤ ـ طالوت:

ذُكِرت قصته في سورة البقرة عند الآية السابعة والأربعين بعد المائتين. قال تعالى: ﴿وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ ٱللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا﴾ الآية. ذلك أن بني إسرائيل طلبوا من نبي لهم أن يبعث لهم ملكاً، ليقاتلوا في سبيل الله، فبعث الله لهم طالوت.

---

(١) انظر: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم ص٦٦٥ (م ر ي) حيث ذكر أربعة وثلاثين موضعاً ورد فيها اسمها.

(٢) ذكر أقوال المفسرين بتوسع الحافظ ابن كثير في تفسيره ٢/ ٤١ ـ ٤٦.

(٣) انظر: تفسير ابن كثير ٢/ ٤١، وعبارته: «اقصص على هؤلاء البغاة الحسدة إخوان الخنازير والقردة، من اليهود وأمثالهم وأشباههم خبر ابني آدم».

٥ ـ امرأة فرعون[١]:

وقد أشير لها في سورتين كريمتين، الأولى سورة القصص عند الآية التاسعة، حيث طلبت من فرعون أن لا يقتل موسى عليه السلام، وقالت له: إنه قرة عين له ولها. قال تعالى: ﴿وَقَالَتِ ٱمْرَأَتُ فِرْعَوْنَ قُرَّتُ عَيْنٍ لِّي وَلَكَ﴾ الآية.

وأشير لها في سورة التحريم عند الآية الحادية عشرة، حيث ضربها الله مثلاً للمؤمنين. قال تعالى: ﴿وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱمْرَأَتَ فِرْعَوْنَ﴾ الآية.

٦ ـ زيد:

وهو ابن حارثة صاحب رسول الله صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم ومولاه[٢]. وهو الوحيد الذي ذُكِر اسمه صريحاً من الصحابة الأبرار. وذلك في سورة الأحزاب عند الآية السابعة والثلاثين في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَٰكَهَا﴾ الآية، ولم يذكر اسمه إلا في هذا الموضع.

أما ثناء الله على أحد من عباده، فقد يكون مصحوباً بتسمية من أثنى الله عليه، كمريم، سمّاها الله تعالى، وأثنى عليها في أكثر من آية.

وقد يثني الله على أحد، دون ذكر اسمه، والأمثلة على ذلك كثيرة، منها:

١ ـ قوله تعالى: ﴿إِلَّا تَنصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ ٱللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ثَانِيَ ٱثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي ٱلْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَٰحِبِهِۦ لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا﴾ الآية [التوبة: ٤٠].

والمراد بصاحبه هنا أبو بكر الصديق رضي الله عنه، فقد ثبت عنه أنه قال: «كنت مع النبي ﷺ في الغار فرأيت آثار المشركين، قلت: يا رسول الله لو أن أحدهم رفع قدمه رآنا. قال: **ما ظنك باثنين الله ثالثهما**»[٣]. وهذه منقبة كبرى، وكرامة عظيمة للصدّيق رضي الله عنه لم يشركه فيها أحد.

---

(١) ثبت في الصحيحين أن النبي ﷺ قال: «كمل من الرجال كثير، ولم يكمل من النساء إلا آسية امرأة فرعون ومريم بنت عمران...» الحديث. رواه البخاري ٤/١٣٢ ـ واللفظ له ـ، ومسلم ١٥/١٩٨، ١٩٩.

(٢) انظر: تفسير القرآن العظيم لابن كثير ٣/٤٩٠.

(٣) رواه البخاري ٥/٢٠٤، ومسلم ١٥/١٤٩، واللفظ للبخاري.

ولها يقول ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ:

ويقول للصدّيق يوم الغار لا   تحزن فنحن ثلاثة لا اثنان
الله ثالثنا وتلك فضيلة   ما حازها إلا فتى عثمان[١]

٢ ـ قوله تعالى: ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ ۚ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ۝٩﴾ [الحشر: ٩] روى الشيخان أن رجلاً أتى رسول الله ﷺ فقال: «يا رسول الله أصابني الجهد، فأرسَلَ إلى نسائه فلم يجد عندهن شيئاً، فقال رسول الله ﷺ: **ألا رجل يضيّف هذه الليلةَ يرحمه الله،** فقام رجل من الأنصار فقال: أنا يا رسول الله، فذهب إلى أهله فقال لامرأته: ضيفُ رسول الله ﷺ لا تدخريه شيئاً، قالت: والله ما عندي إلا قوت الصبية، قال: فإذا أراد الصبية العشاء فنوِّميهم وتعالي فأطفئي السراج ونطوي بطوننا الليلة ففعلت، ثم غدا الرجل على رسول الله ﷺ فقال: **لقد عجب الله** عَزَّ وَجَلَّ، أو ضحك من فلان وفلانة، فأنزل الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾ [الحشر: ٩]»[٢].

وقد ذكر البخاري رَحِمَهُ اللَّهُ الحديث في كتاب «مناقب الأنصار» أيضاً[٣]، وعلق ابن حجر على ذلك بقوله: «هو مَصِيرٌ منه إلى أن الآية نزلت في الأنصار، وهو ظاهر سياقها، وحديث الباب ظاهر في أنها نزلت في قصة الأنصاري فيطابق الترجمة، وقد قيل: إنها نزلت في قصة أخرى، ويمكن الجمع»[٤]. أما ابن جرير، فظاهر كلامه أنها نزلت في الأنصار، غير أنه استدل بقصة هذا الأنصاري نفسها على أن المعنيَّ بها الأنصار[٥]، وبكل حال فهذا الأنصاري داخل في هذه الآية ولا ريب، سواء نزلت فيه وحده أم عمت الأنصار، فهو واحد منهم.

---

(١) انظر: نونية ابن القيم بشرح الهراس ١/٢٢٧، وقال ابن حجر في الإصابة في تمييز الصحابة ٢/٣٤٣: «ومن أعظم مناقبه قوله تعالى: ﴿إِلَّا تَنصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ ٱللَّهُ﴾ الآية» إلى أن قال: «ولم يشركه في هذه المنقبة غيره».

(٢) رواه البخاري ٦/٥٩، ومسلم ١٤/١٢، ١٣ واللفظ للبخاري.

(٣) انظر: الصحيح ٤/٢٢٦، باب ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾.

(٤) فتح الباري ١٤/٢٧١.   (٥) جامع البيان ٢٨/٢٨، ٢٩.

٣ ـ قوله تعالى: ﴿مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا۟ مَا عَـٰهَدُوا۟ ٱللَّهَ عَلَيْهِ ۖ فَمِنْهُم مَّن قَضَىٰ نَحْبَهُۥ وَمِنْهُم مَّن يَنتَظِرُ ۖ وَمَا بَدَّلُوا۟ تَبْدِيلًا ﴿٢٣﴾﴾ [الأحزاب: ٢٣].

قال أنس بن مالك رضي الله عنه: «نرى هذه الآية نزلت في أنس بن النضر»[١].

وذكر ابن كثير في التفسير روايات عديدة تشهد لهذه الرواية، رواها غير واحد من المحدثين، وبعضها يدل على نزولها في أهل أُحد[٢].

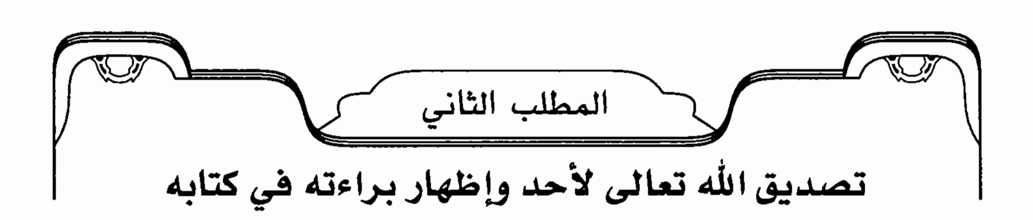
والثناء الكريم من الله في هذه الآية ـ والتي قبلها في الفقرة السابقة ـ واضح، إذ فيه الشهادة من الله لمن تحدثت عنهم الآية السابقة بالإيثار على النفس، حتى مع الحاجة. وفي هذه الآية يتضح الثناء بالشهادة لهؤلاء المؤمنين بصدق عهدهم مع الله وعدم تبديلهم.

وهذا النوع من الكرامة المعنوية كثير جداً في القرآن، سواء بذكر الاسم أو النسبة أو الثناء، والمقصود الإشارة، والله أعلم.

---

(١) رواه البخاري ٦/ ٢٢ واللفظ له، وأحمد في المسند ٣/ ١٩٤.

(٢) تفسير ابن كثير ٣/ ٤٧٥، ٤٧٦.



المطلب الثاني

تصديق الله تعالى لأحد وإظهار براءته في كتابه

وهذه الكرامة مع حملها في طياتها جانب الثناء، إلا أن لها دلالة أخرى تزيد على مجرد الثناء، وهذه الدلالة هي إظهار براءة أحد طُعِنَ فيه بغير وجه حق، أو الشهادة له بالصدق في أمر اتُّهِمَ بأنه كَذَبَ فيه، فإذا كان الشاهد بالبراءة أو بالصدق هو الله، فكفى به شهيداً، وكفى بهذه الشهادة تاجاً عظيماً من الكرامة لمن شهد له ربه في كتابه.

ولهذه الكرامة المعنوية منزلة سامية جداً، حتى إن الواحد من أكابر أولياء الله يحتقر نفسه أن تصل إليها، بدليل أن عائشة رضي الله عنها مع كونها أحبّ الناس إلى رسول الله ﷺ[١]، وكون فَضْلها على النساء كفضل الثريد على سائر الطعام[٢]، تحتقر نفسها أن يُنزِل الله في شأنها آيات تتلى إلى يوم الدين، ويُتعبد بتلاوتها، ولذلك قالت لما رُمِيت بما رميت به من الإفك: «والله ما كنت أظن أن الله تعالى منزل في شأني وحياً يتلى، **لَشَأْني في نفسي كان أحقر من أن يتكلم الله فيّ بأمر**»[٣] وفي رواية: «يُقرأ به في المساجد ويُصلّى به»[٤].

وهذا النوع له بعض أمثلة نسوق منها ما يأتي:

١ ـ إظهار الله تعالى براءة الصدّيقة العفيفة عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها، وكان بعض الناس قد رموها بأمر عظيم، وذلك بطعنهم في عرضها، بسبب أمر لا يُطعَن لأجله في آحاد المؤمنين، فضلاً عن كرامهم المشهود لهم بالخير والعفة.

---

(١) انظر: صحيح البخاري ٥/ ١١٣، ومسند أحمد ٤/ ٢٠٣.

(٢) انظر: صحيح البخاري ٤/ ٢٢٠، وصحيح مسلم ١٥/ ٢١١.

(٣) رواه البخاري ٥/ ٥٥ وما بعدها، ومسلم ١٧/ ١٠٢ وما بعدها.

(٤) عزا ابن حجر في فتح الباري ١٨/ ٨٤ هذه الرواية لابن إسحاق.

ومُوجَز ذلك: أن عائشة رضي الله عنها خرجت مع الرسول ﷺ في غزوة غزاها وكانت تُحْمَل في هودج. فلما فرغوا من الغزو آذن النبي ﷺ ليلةً بالرحيل فمشت عائشة رضي الله عنها حتى جاوزت الجيش، فلما قضت شأنها الذي لأجله ذهبت، رجعت، فلما لمست صدرها إذا عِقْدٌ لها قد انقطع، فرجعت تلتمسه، فحبسها ابتغاؤه، وأقبل الرهط الذين كانوا يُرحِّلونها، فاحتلموا هودجها ورحّلوه على البعير، ظانين أنها فيه، وكانت النساء إذ ذاك خفافاً لم يكثر لحمهن، فلم يستنكر القوم خفة الهودج، وكانت عائشة أيضاً حديثة السن، فساروا، ثم لما وجدت عقدها ورجعت لم تجد القوم، فقصدت مكانها الذي كانت فيه، لظنها أنهم إن فقدوها رجعوا، ونامت. وهنا أتى رجل صالح من المسلمين يُدعَى صفوان بن المعطل، كان قد بقي من وراء الجيش، فلما رأى عائشة في تلك البرية الموحشة وحدها استرجع؛ فقامت من نومها وغَطَّت وجهها، فما كلمها كلمة واحدة، وهي كذلك لم تكلمه، فأناخ راحلته وركبت عائشة، وانطلق بها يقود الراحلة حتى أتوا الجيش في الظهيرة.

لأجل هذا السبب رُمي اثنان من أعف المسلمين بجريمة كبرى، وتولّى كِبْرَ ذلك عدو الله: عبد الله بن أُبيّ بن سلول. وتورط بعض المسلمين فأفاضوا في حديث الإفك، وانتشر هذا عن الصدّيقة التي اختارها الله زوجة لنبيه ﷺ، فلاكت كثير من الألسن عرضها[(١)].

وبعد أن مضت فترة عصيبة على هذه الحادثة، أُكرمت أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها بكرامة كبرى، هي تَوَلِّي الله إعلان براءتها في كتابه، من فوق سبع سماوات، وكانت أول كلمة قالها المصطفى ﷺ بعد أن جاءه الوحي: «**أبشري يا عائشة، أمّا الله فقد برّأك**»[(٢)] وفي رواية: «**فقد أنزل الله براءتك**»[(٣)].

---

(١) انظر تفصيل هذه القصة العظيمة في: صحيح البخاري ٥/٥٥ باب حديث الإفك، وصحيح مسلم ١٧/١٠٢ وما بعدها.

(٢) انظر: المرجعين السابقين.

(٣) صحيح البخاري ٦/١٣، ومسند أحمد ٦/٦٠.

فهذا الإظهار والإشهار لبراءة هذه الطيبة المباركة كرامة معنوية عظيمة، ولذا فإن أمَّي المؤمنين عائشة وزينب لما تفاخرتا، قالت زينب: «أنا التي نزل تزويجي من السماء» فأجابتها عائشة بقولها ﵂: «أنا التي نزل عذري في كتابه»[(١)].

وظَلَّ المسلمون يذكرون هذه الكرامة لعائشة ﵂، حتى إن ابن عباس ﵄ يُذَكِّرها بذلك قبل موتها ـ وهي مغلوبة ـ ويثني عليها مبشراً لها بقوله: «زوجة رسول الله ﷺ، ولم ينكح بكراً غيرك، ونزل عذرك من السماء»[(٢)].

وفي رواية أنه قال لها: «وأنزل الله براءتك من فوق سبع سماوات، جاء بها الروح الأمين، فأصبح ليس مسجد من مساجد الله تعالى يذكر فيه الله إلا وهي تتلى فيه آناء الليل والنهار»[(٣)].

ونقل الذهبي عن مسروق ﵀ أنه كان إذا حدَّث عن عائشة قال: «حدَّثتني الصِّدِّيقة بنت الصِّدِّيق حبيبة حبيب الله، **المبرّأة من فوق سبع سماوات**»[(٤)].

وقد فسر ابن جرير قول الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ جَآءُو بِٱلْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنكُمْ لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَّكُم﴾ الآية [النور: ١١] بقوله: «يقول: لا تظنوا ما جاؤوا به من الإفك شراً لكم عند الله وعند الناس، بل ذلك خير لكم عنده وعند المؤمنين، وذلك أن الله يجعل ذلك كفارة للمَرْمِيّ به، ويُظهِر براءته مما رمي به، ويجعل له منه مخرجاً»[(٥)].

---

(١) جامع البيان لابن جرير ١٨/ ٧٠. (٢) صحيح البخاري ٦/ ١٠.

(٣) رواه الدارمي في الرد على الجهمية، ضمن كتاب عقائد السلف ص٢٧٥، ٢٧٦، وقال الألباني: «سند صحيح على شرح مسلم». انظر تعليقه على: مختصر العلو للذهبي ص١٣٠ قلت: ورواه أحمد في المسند ١/ ٢٧٦ بنحوه.

(٤) انظر: مختصر العلو ص١٢٨، وقال الذهبي: إسناده صحيح.

(٥) جامع البيان ١٨/ ٦٨.

وقال ابن كثير: ﴿لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَّكُم﴾ أي: يا آل أبي بكر ﴿بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ أي: في الدنيا والآخرة: لسان صدق في الدنيا ورفعة منازل في الآخرة، وإظهار شرف لهم باعتناء الله تعالى بعائشة أم المؤمنين ﵂، حيث أنزل الله براءتها في القرآن العظيم الذي ﴿لَّا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ﴾[1].

وقال عند آية: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْغَافِلَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ لُعِنُوا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ﴾ [النور: ٢٣] ما نصُّه: «وقد **أجمع العلماء** رحمهم الله قاطبة على أن من سَبَّها بعد هذا ورماها بما رماها به **بعد هذا الذي ذكر في هذه الآية** فإنه كافر؛ لأنه معاند للقرآن»[2]، وذكر ابن تيمية أن **الإجماع** على هذا قد حكاه غير واحد[3] وقال النووي: «وهي براءة قطعية بنص القرآن العزيز، فلو تشكك فيها إنسان والعياذ بالله صار كافراً مرتداً بإجماع المسلمين»[4].

فإذا كان هذا كله نزل في شأن عائشة، وترتب عليه هذا الإجماع العظيم فأي كرامة نالتها أم المؤمنين ﵂؟

٢ ـ **أما المثال الثاني الذي برّأ الله فيه وليّاً من أوليائه** من اتهام الناس له بما ليس فيه، فهو ما وقع لزيد بن أرقم ﵁ مع عبد الله بن أُبَيٍّ بن سلول رأس المنافقين، فقد روى الشيخان رحمهما الله عن زيد بن أرقم أنه قال: «كنت في غزاة فسمعت عبد الله بن أُبَيٍّ يقول: لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا من حوله، ولو رجعنا من عنده ليخرجن الأعزّ منها الأذل، فذكرت ذلك لِعَمِّي أو لعمر فذكره للنبي ﷺ فدعاني، فحدثته، فأرسل رسول الله ﷺ إلى عبد الله بن أُبيّ وأصحابه، فحلفوا ما قالوا، فكذبني رسول الله ﷺ وصدّقه، فأصابني همّ لم يصبني مثله قط، فجلست في البيت،

---

(١) تفسير القرآن العظيم ٣/ ٢٧٢.
(٢) تفسير القرآن العظيم ٣/ ٢٧٦. قال: «وفي بقية أمهات المؤمنين قولان أصحهما أنهن كهي». وذكر أن من العلماء من ذهب إلى أنها خاصة بعائشة ﵂.
(٣) انظر: الصارم المسلول ص٥٦٦. (٤) شرح صحيح مسلم ١٧/ ١١٧.

فقال لي عمي: ما أردتَ إلى أن كذبك رسول الله ﷺ ومَقَتَك، فأنزل الله تعالى: ﴿إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُنَٰفِقُونَ﴾ [المنافقون: ١] فبعث إليّ النبي ﷺ فقرأ فقال: **إن الله قد صَدَّقك يا زيد**»[١].

فهذه حادثة ثانية جرى فيها لولي من أولياء الله مثل ما جرى لعائشة، فقد كُذّب وهو صادق، ومن الذي كَذَّبه؟ كذَّبه رسول الله ﷺ ومقته. ومن ثَمَّ كذَّبه المسلمون[٢]، ولامه الأنصار[٣]، فاجتمع عليه غم عظيم لا يطاق، فإن من كذّبه رسول الله ﷺ وكذّبه أصحابه، وفرح بذلك أعداؤه من المنافقين تضيق عليه الأرض بما رحبت، فإذا استنقذه الله من هذا الموقف الأليم وأعلن صدقه وكذِب المنافقين، وأنزل سورة تفضحهم في إثْر هذا الموقف، فقد أُكْرِم بكرامة عظيمة؛ ولذلك قال ﷺ لزيد: «**إن الله قد صَدَّقك**»[٤]. وفي رواية: «**إن الله ﷻ قد أنزل عذرك وصدقك**»[٥]. وفي رواية أن زيداً قال: «فبينما أنا أسير مع رسول الله ﷺ في سفر قد خفقت برأسي من الهمّ إذ أتاني رسول الله ﷺ **فعرك أذني وضحك في وجهي** فما كان يسرني أن لي بها الخلد في الدنيا... فلما أصبحنا قرأ رسول الله ﷺ سورة المنافقين»[٦].

ولذلك قال ﷺ لزيد في مقام الثناء: «**هذا الذي أوفى الله له بأُذُنه**»[٧]؛ أي: أظهر الله صدقه في إخباره عما سمعت أذنه[٨].

(١) رواه البخاري من طرق كثيرة. انظر ٦/٦٣ وما بعدها، ورواه مسلم ١٧/١٢٠ واللفظ المنقول هنا من البخاري.
(٢) وقع ذلك في رواية الترمذي. انظر: عارضة الأحوذي لابن العربي ١٢/٢٠٣، والمسند ٤/٣٧٣.
(٣) وقع ذلك في رواية البخاري ٦/٦٤، وأحمد ٤/٣٦٩.
(٤) صحيح البخاري ٦/٦٤، والمسند ٤/٣٧٣.
(٥) مسند الإمام أحمد ٤/٣٦٩.
(٦) رواه الترمذي. انظر: عارضة الأحوذي ١٢/٢٠٣، ٢٠٤.
(٧) صحيح البخاري ٦/٦٦، ولمزيد من التوسع في روايات الحديث راجع ما كتبه العلامة ابن كثير عليه الرحمة في التفسير ٤/٣٦٩ وما بعدها.
(٨) انظر: النهاية لابن الأثير ١/٣٤.

وبسبب هذه الكرامة أَجَلَّ المسلمون زيداً، حتى إنهم ليذكرونها له، رغم مضي السنين، ولذا فإن أنس بن مالك ﷺ لما ورده كتاب من زيد ـ بعد وقعة الحرة زمن يزيد بن معاوية ـ وسئل عن مُرْسِله قال: «هو الذي يقول رسول الله ﷺ: **هذا الذي أوفى الله له بأذنه**»[١].

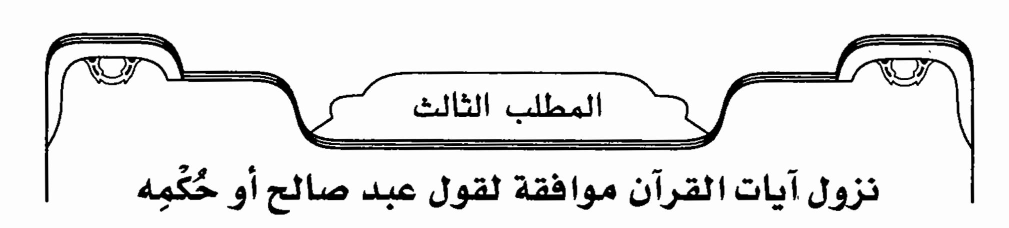
ونقل صاحب «الفتح» رواية عند الإسماعيلي عن ابن شهاب أن زيداً سمع منافقاً يقول ـ والنبي ﷺ يخطب ـ: «لئن كان هذا صادقاً لنحن شر من الحمير، فقال زيد: قد والله صدق، ولأنت شر من الحمار، ورفع ذلك إلى النبي ﷺ فجحده القائل، فأنزل الله: ﴿يَحْلِفُونَ بِٱللَّهِ مَا قَالُوا۟...﴾ الآية [التوبة: ٧٤] فكان مما أنزل الله في هذه الآية تصديقاً لزيد.

قال ابن حجر: «ولا مانع من نزول الآيتين في القصتين في تصديق زيد»[٢]. أما ابن كثير رحمه الله فقال: «والمشهور في هذه القصة أنها كانت في غزوة بني المصطلق، فلعل الراوي وهم في ذكر الآية، وأراد أن يذكر غيرها فذكرها، والله أعلم»[٣].

قلت: فلو ثبتت هذه الرواية التي وصف الحافظ ابن حجر سندها بأنه مرسل جيد[٤]، لأمكن جعلها مثالاً ثالثاً لهذا النوع من الكرامة المعنوية في القرآن.

---

(١) صحيح البخاري ٦/٦٦.
(٢) انظر: الفتح ١٨/٢٩٢.
(٣) التفسير ٢/٣٧١.
(٤) انظر: الفتح ١٨/٢٩٢.



المطلب الثالث

نزول آيات القرآن موافقة لقول عبد صالح أو حُكْمِه

وأشهر من تحققت له هذه الكرامة أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه وأرضاه، ولا غَرْوَ فإن الله تعالى سدّده وألهمه[١] وأبعد عنه الشيطان[٢] وسبب تخصيص عمر بالذكر «كثرة ما وقع له في زمن النبي ﷺ من الموافقات التي نزل القرآن مطابقاً لها، ووقع له بعد النبي ﷺ عدة إصابات»[٣].

والحق أن موافقات عمر رضي الله عنه كثيرة، فمنها ما كان موافقة في الحكم، ومنها ما كان رأياً رآه فنزل الوحي به، ومنها أن الله أكرمه بنزول آية في كتابه بنفس اللفظ الذي ذكره، فصار آية تتلى، والله حكيم عليم.

وقد كان عمر رضي الله عنه يعرف من نفسه أن الله يسددها ويوفقها. ولذا قال بعد ذكره إحدى هذه الموافقات: «وقَلَّ ما تكلمت ـ وأحمد الله ـ بكلام إلا رجوت أن يكون الله يصدّق قولي»[٤].

---

(١) في الصحيحين أن النبي ﷺ قال: **«لقد كان فيما قبلكم من الأمم مُحدَّثون، فإن يكن في أمتي أحد فإنه عمر»**. البخاري ٤/ ٢٠٠، ومسلم ١٥/١٦٦، وفي البخاري ٤/ ٢٠٠ زيادة لزكريا بن أبي زائدة، ولفظها: **«لقد كان فيمن كان قبلكم من بني إسرائيل رجال يُكلَّمون من غير أن يكونوا أنبياء، فإن يكن من أمتي منهم أحد فعمر»**. وقد فسّر ابن وهب في رواية مسلم المحدَّثين بقوله: «مُلهَمون». مسلم ١٥/١٦٦ وفُسِّر اللفظ بتفسيرات أُخَرَ منها: أن المعنى أنهم مصيبون، وإذا ظنوا فكأنهم حُدِّثوا بشيء فظنوا، وقال البخاري: يجري الصواب على ألسنتهم. نقل ذلك النووي في شرح مسلم ١٥/ ١٦٦، ولم أر تفسير البخاري هذا في صحيحه.

(٢) في الصحيحين أيضاً أن النبي ﷺ قال: **«إيهاً يا ابن الخطاب، والذي نفسي بيده ما لقيك الشيطان سالكاً فجّاً إلا سلك فجّاً غير فجّك»**. البخاري ٤/ ١٩٩، ومسلم ١٥/ ١٦٥ واللفظ للبخاري.

(٣) فتح الباري ١٤/ ١٩١.

(٤) صحيح مسلم ١٠/ ٨٤.

فمن هذه الموافقات ما يأتي:

الموافقة الأولى:

في إشارته بأن يتخذ رسول الله ﷺ من مقام إبراهيم مُصلًّى، فأنزل الله تعالى الأمر بذلك في قوله تعالى: ﴿وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى﴾ [البقرة: ١٢٥]. والدليل على أن ذلك كان بإشارته، ما رواه الشيخان عنه أنه قال: «وافقتُ الله في ثلاث، أو وافقني ربي في ثلاث، قلت: يا رسول الله لو اتخذت من مقام إبراهيم مصلى...» الحديث[١].

الموافقة الثانية:

في حُكْمه في أسرى غزوة بدر، فقد حكم عمر رضي الله عنه فيهم بالقتل، وحكم الصِّدِّيق رضي الله عنه بالفداء، فأخذ النبي ﷺ برأي الصدِّيق، وترك رأي عمر، فعاتبه الله على ذلك. يقول ابن عباس: «فلما أَسَرُوا الأسارى قال رسول الله ﷺ لأبي بكر وعمر: **ما ترون في هؤلاء الأسارى؟** فقال أبو بكر: يا نبي الله هم بنو العم والعشيرة، أرى أن تأخذ منهم فدية، فتكون لنا قوة على الكفار، فعسى الله أن يهديهم للإسلام، فقال رسول الله ﷺ: **ما ترى يا ابن الخطاب؟** قلت: لا والله يا رسول الله، ما أرى الذي رأى أبو بكر، ولكني أرى أن تُمَكِّنَّا فنضرب أعناقهم، فتُمكن علياً من عقيل فيضرب عنقه، وتُمكني من فلان ـ نسيباً لعمر ـ فأضرب عنقه، فإن هؤلاء أئمة الكفر وصناديدها، فهوى رسول الله ﷺ ما قال أبو بكر، ولم يَهْوَ ما قلت، فلما كان من الغد جئت، فإذا رسول الله ﷺ وأبو بكر قاعدين يبكيان، قلت: يا رسول الله أخبرني من أي شيء تبكي أنت وصاحبك؟ فإن وجدتُ بكاء بكيت، وإن لم أجد بكاء تباكيت لبكائكما، فقال رسول الله ﷺ: **أبكي للذي عرض عليّ أصحابك من أخذهم الفداء، لقد عرض عليّ عذابهم أدنى من هذه الشجرة**، ـ شجرة قريبة من نبي الله ﷺ ـ وأنزل الله ﷻ: ﴿مَا كَانَ

---

(١) صحيح البخاري ١٤٩/٥، ومسلم ١٦٦/١٥ واللفظ للبخاري.

لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِي ٱلْأَرْضِ﴾»[١].

والآية التي نزلت في كتاب الله مؤيدةً لرأي الفاروق هي قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِي ٱلْأَرْضِ ۚ تُرِيدُونَ عَرَضَ ٱلدُّنْيَا وَٱللَّهُ يُرِيدُ ٱلْآخِرَةَ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٦٧﴾ لَّوْلَا كِتَٰبٌ مِّنَ ٱللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَآ أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٦٨﴾﴾ [الأنفال: ٦٧، ٦٨]. وهذه هي الموافقة التي ذكر الفاروق رضي الله عنه في قوله في الأثر السابق: «وافقت ربي في ثلاث... وفي أسارى بدر»[٢].

الموافقة الثالثة:

في إشارته على النبي ﷺ بأمر أمهات المؤمنين بالحجاب. فقد قال رضي الله عنه: «يا رسول الله يدخل عليك البَرّ والفاجر، فلو أمرت أمهات المؤمنين بالحجاب، فأنزل الله آية الحجاب»[٣].

وهي قوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَٰعًا فَسْـَٔلُوهُنَّ مِن وَرَآءِ حِجَابٍ ۚ ذَٰلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ ۚ وَمَا كَانَ لَكُمْ أَن تُؤْذُوا۟ رَسُولَ ٱللَّهِ وَلَآ أَن تَنكِحُوٓا۟ أَزْوَٰجَهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦٓ أَبَدًا ۚ إِنَّ ذَٰلِكُمْ كَانَ عِندَ ٱللَّهِ عَظِيمًا ﴿٥٣﴾﴾ [الأحزاب: ٥٣][٤].

الموافقة الرابعة:

في وعظه زوجات النبي ﷺ بأنه إن طلقهن فسيبدله الله أزواجاً خيراً منهن، وهو ما عبّر عنه عمر بقوله المروي في الصحيحين: «وبلغني معاتبة النبي ﷺ بعض نسائه، فدخلتُ عليهن قلت: إن انتهيتن أو ليُبدلنّ الله رسوله ﷺ خيراً منكن، حتى أتيتُ إحدى نسائه، قالت: يا عمر أما في رسول الله ﷺ ما يعظ نساءه حتى تعظهن أنت؟ فأنزل الله: ﴿عَسَىٰ رَبُّهُۥٓ إِن

---

(١) رواه مسلم ١٢/٨٦، وأحمد في المسند ١/٣٠، ٣١ والألفاظ لمسلم.

(٢) صحيح مسلم ١٥/١٦٦.

(٣) رواه البخاري ٥/١٤٩، ومسلم ١٥/١٦٧ واللفظ للبخاري.

(٤) وقال ابن كثير في التفسير ٤/٥٠٣: «أنزل الله آية الحجاب، وكان وقت نزولها في صبيحة عرس رسول الله ﷺ بزينب بنت جحش التي تولى الله تعالى تزويجها بنفسه».

طَلَّقَكُنَّ أَن يُبْدِلَهُۥٓ أَزْوَٰجًا خَيْرًا مِّنكُنَّ مُسْلِمَٰتٍ مُّؤْمِنَٰتٍ...﴾ الآيـة[(١)]، وفـي روايـة للبخاري عن عمر أنه قال: «اجتمع نساء النبي ﷺ في الغيرة عليه، فقلت لهن: عسى ربه إن طلقكن أن يبدله أزواجاً خيراً منكن، **فنزلت هذه الآية**»[(٢)]. وفي رواية عنه أنه قال: «اجتمع على رسول الله ﷺ نساؤه في الغيرة، فقلت لهن: عسى ربه إن طلقكن أن يبدله أزواجاً خيراً منكن، **قال: فنزل كذلك**»[(٣)].

والآية هي قوله تعالى: ﴿عَسَىٰ رَبُّهُۥٓ إِن طَلَّقَكُنَّ أَن يُبْدِلَهُۥٓ أَزْوَٰجًا خَيْرًا مِّنكُنَّ مُسْلِمَٰتٍ مُّؤْمِنَٰتٍ قَٰنِتَٰتٍ تَٰٓئِبَٰتٍ عَٰبِدَٰتٍ سَٰٓئِحَٰتٍ ثَيِّبَٰتٍ وَأَبْكَارًا ۝٥﴾ [التحريم: ٥].

الموافقة الخامسة:

جاء في الحديث الذي مضى قريباً موافقة له خامسة، فقد قال مخاطباً النبي ﷺ في شأن نسائه ـ رضي الله عنهن ـ: «يا رسول الله ما يَشُقّ عليك من شأن النساء، فإن كنت طلقتهن فإن الله معك وملائكته وجبريل وميكائيل وأنا وأبو بكر والمؤمنون معك، **وقَلَّ ما تكلمت ـ وأحمد الله ـ بكلام إلا رجوت أن يكون الله يصدق قولي الذي أقول**، ونزلت هذه الآية آية التخيير ﴿عَسَىٰ رَبُّهُۥٓ إِن طَلَّقَكُنَّ أَن يُبْدِلَهُۥٓ أَزْوَٰجًا خَيْرًا مِّنكُنَّ﴾، ﴿وَإِن تَظَٰهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ ٱللَّهَ هُوَ مَوْلَىٰهُ وَجِبْرِيلُ وَصَٰلِحُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۖ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ بَعْدَ ذَٰلِكَ ظَهِيرٌ﴾»[(٤)].

وبذلك يكون الفاروق رضي الله عنه قد وافق ربه في آيتين، هما آية ﴿عَسَىٰ رَبُّهُۥٓ إِن طَلَّقَكُنَّ﴾ وقد سبق الحديث عنها في الموافقة الرابعة، أما هذه الموافقة الخامسة، فهي في وقوفه بجانب رسول الله ﷺ، حيث ذكر له أنه إن كان طلقهن فالله وملائكته وعمر نفسه وأبو بكر مع رسول الله، فنزلت الآية الكريمة

---

(١) رواه البخاري ٥/١٤٩ واللفظ له، وأحمد في المسند ١/٢٤.

(٢) رواه البخاري ٦/٧٠.

(٣) جامع البيان في تفسير القرآن للطبري ٢٨/١٠٦، ومسند أحمد ١/٢٤، وفي كتاب التفسير للنسائي ٢/٤٥٣: «فقلت: عسى ربه إن طلقكن... إلخ **فنزلت مثل ذلك**».

(٤) صحيح مسلم ١٠/٨٤. والآية الأولى هي الخامسة في سورة التحريم، والثانية هي الرابعة في هذه السورة.

مؤكدة هذا المعنى الذي ذكره الفاروق ﷺ. ولذلك فسّر بعض أهل التأويل قوله تعالى: ﴿وَصَٰلِحُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ بأن المراد به أبو بكر وعمر ﷺ[(١)].

وقد بلغ من شدة نصرة الفاروق للنبي ﷺ في هذا الموضع، أنه كان مستعداً أن يبطش بحفصة أم المؤمنين، وهي ابنته ﷺ. ذلك أنه لما استأذن على رسول الله ﷺ فتأخر عليه الإذن رفع صوته قائلاً: «يا رباح استأذن لي عندك على رسول الله ﷺ فإني أظن أن رسول الله ﷺ ظن أني جئت من أجل حفصة، والله لئن أمرني رسول الله ﷺ بضرب عنقها لأضربن عنقها»[(٢)].

ولم تنته هذه الكرامة عند هذا فقد أثنى الله على الفاروق في آية أخرى، ذلك أن عمر ﷺ لما استأذن النبيَّ ﷺ في إعلام الناس أنه لم يطلق نساءه وأذن له ونادى بأعلى صوته معلناً ذلك نزلت هذه الآية: ﴿وَإِذَا جَآءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ ٱلْأَمْنِ أَوِ ٱلْخَوْفِ أَذَاعُوا۟ بِهِۦ ۖ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ ۗ﴾ [النساء: ٨٣].

يقول عمر: «فكنت أنا استنبطت ذلك الأمر»[(٣)].

الموافقة السادسة:

في رأيه بعدم صلاة النبي ﷺ على عبد الله بن أُبيّ بن سلول: رأس المنافقين، فقد روى البخاري روايات عديدة فيها إشارة عمر ﷺ على النبي ﷺ بعدم الصلاة عليه، يقول عمر: «لما مات عبد الله بن أُبيّ بن سلول، دُعِي له رسول الله ﷺ ليصلي عليه، فلما قام رسول الله ﷺ وثَبْتُ إليه، فقلت: يا رسول الله أتصلي على ابن أُبيّ، وقد قال يوم كذا كذا وكذا؟ قال: أُعدِّد عليه قوله، فتبسم رسول الله ﷺ، وقال: **أخِّر عني يا عمر**، فلما أكثرت عليه قال: **إني خُيِّرت فاخترت، لو أعلم أني إن زدت على السبعين يغفر له لزدت عليها**، قال: فصلى عليه رسول الله ﷺ ثم انصرف، فلم يمكث إلا

(١) انظر: جامع البيان للطبري ٢٨/ ١٠٥.
(٢) صحيح مسلم ١٠/ ٨٣.
(٣) صحيح مسلم ١٠/ ٨٤.

يسيراً حتى نزلت الآيتان من براءة: ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا﴾، إلى قوله: ﴿وَهُمْ فَٰسِقُونَ﴾، قال: فعجبت بَعْدُ من جرأتي على رسول الله ﷺ».

وفي رواية: أنه أخذ بثوب رسول الله، وقال: تصلي عليه وقد نهاك ربك أن تصلي عليه، فقال ﷺ: «**إنما خيّرني الله فقال:** ﴿ٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ﴾». وفي رواية أخرى: تصلي عليه وهو منافق، وقد نهاك الله أن تستغفر لهم، قال: «**إنما خيرني الله**»[1].

فالفاروق رضي الله عنه أشار على النبي ﷺ بعدم الصلاة على هذا المنافق، وأخذ يعدد مخازيه، كتلك التي مرت قريباً في قوله: لا تنفقوا على من عند رسول الله، وغيرها، وبعد ذلك نزلت الآية الكريمة، مبينة سلامة إشارته، ونُهيَ النبي ﷺ عن الصلاة على المنافقين.

قال تعالى: ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِۦٓ ۖ إِنَّهُمْ كَفَرُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَمَاتُوا۟ وَهُمْ فَٰسِقُونَ ﴿٨٤﴾﴾ [التوبة: ٨٤]. «وهذا حكم عامّ في كل من عُرِف نفاقه، وإن كان سبب نزول الآية في عبد الله بن أُبيّ»[2]. فرضي الله عن عمر، فطالما كان مفتاح خير على المسلمين، ومفتاح شدة وضرر على الكفرة والمنافقين، ولا ريب أن لهذه الموافقات دلالة عظيمة، وفيها من إكرام الله للفاروق رضي الله عنه ما لا ينكره عاقل. وهذه الموافقات أجلّ قدراً من كثير من الخوارق التي وقعت لبعض أولياء الله، لما فيها من المعاني العظيمة ولبقاء أثرها ببقاء القرآن الكريم[3].

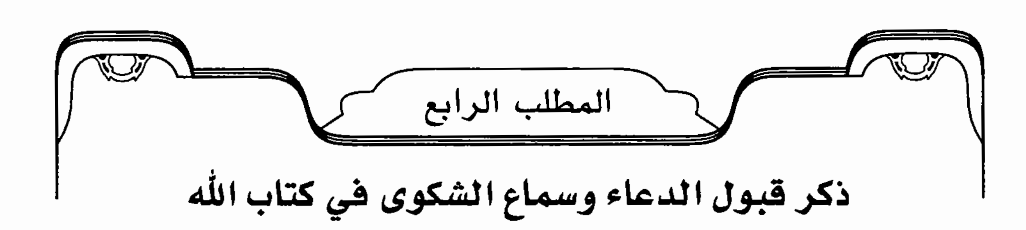
---

(١) صحيح البخاري ٥/٢٠٦، ٢٠٧، وروى مسلم في صحيحه ١٥/١٦٧ الرواية الثانية من هذه الروايات.

(٢) أفاده ابن كثير في التفسير ٢/ ٣٧١.

(٣) قد يرد إشكال هنا على هذه الموافقات السّتّ التي هي ضِعْف ما كان أخبر به عمر في رواية البخاري ومسلم: «وافقت ربي في ثلاث» وقد مضت الرواية، والجواب مبتدؤه من هذه الرواية نفسها، فإن الثلاث التي ذُكِرَت في الموضع المشار إليه عند البخاري هي في اتخاذ مصلى من مقام إبراهيم، والحجاب، ووعظ نساء النبي ﷺ لما بلغه معاتبة النبي ﷺ بعضهن.

أما عند مسلم فبدلاً من وعظ نساء النبي رأيه في أسارى بدر. وعند البخاري ومسلم =



المطلب الرابع

ذكر قبول الدعاء وسماع الشكوى في كتاب الله

إن قبول الله جل وعز دعاء عبد صالح أمر له شأن كبير. وقد جاء في الحديث القدسي: «**من عادى لي ولياً فقد آذنته بالحرب**» وفيه يقول الرب جل في علاه: «**وإن سألني لأعطينه، ولئن استعاذني لأعيذنه**»[1].

إذن فقبول دعاء العبد الصالح كرامة معنوية عظيمة القدر، فإذا أعلمَنا اللهُ في كتابه العزيز بأنه قبل دعاء عبد من عباده الصالحين ـ أو من إمائه الصالحات ـ فإنّ قدر الكرامة يزداد ويعظم، إذ لم يَعُد الأمر قبول دعاء

= معاً تحديد الموافقات بالثلاث، ومع ذلك فها هنا ـ عند جَمْع الروايتين ـ أربع موافقات.

وقد أجاب عن هذا العلّامة ابن كثير ﷺ (في التفسير ١/ ١٧٠) فقال بعد أن ساق روايات الحديث: «ولا تعارُض بين هذا ولا هذا، بل الكل صحيح. ومفهوم العدد إذا عارضه منطوق قُدِّم عليه». ولذا فإنه لما أتى إلى تفسير آية الحجاب في سورة الأحزاب ذكر الرواية السابقة عند البخاري في الموافقات الثلاث، ثم قال: «وفي رواية لمسلم ذكر أسارى بدر، وهي قضية رابعة» (التفسير ٣/ ٥٠٣).

والنووي ﷺ عند شرحه رواية مسلم للحديث يقول ـ بعد ذكره للموافقات الثلاث، ثم الرابعة التي عند البخاري ـ: «وجاء في الحديث الذي ذكره مسلم بعد هذا موافقته في منع الصلاة على المنافقين، ونزول الآية بذلك، وجاءت موافقته في تحريم الخمر فهذه ست، وليس في لفظه ما ينفي زيادة الموافقة» (شرح صحيح مسلم ١٥/ ١٦٦).

والحاصل أن هذه الروايات قد صحَّت فلزم قبولها، وليس هناك بحمد الله تعارض، فلم تأت رواية تفيد أنه لم يوافق إلا في عدد معين، لم يوافق فيما سواه. ولذلك فلا غرابة في أن تكون الموافقات أكثر من ثلاث، زد على ذلك أن عمر قد يكون قال هذه الموافقات في وقت، وقال موافقات أُخر في وقت آخر.

وقد ذكر أبو بكر بن العربي أكثر من هذا فقال: «وقد بيّنّا أنه وافق ربه تلاوة ومعنى في نحو أحد عشر موضعاً، فلتنظر في الكتاب الكبير» (عارضة الأحوذي ١٣/ ١٤٣).

(١) صحيح البخاري ٧/ ١٩٠ وله اللفظ، والمسند ٦/ ٢٥٦.

وحسب، بل أصبح قبول دعاء وإعلاناً لهذا القبول في كتاب ﴿لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ﴾ [فصلت: ٤٢]، بحيث يُتعبد بتلاوة آيات هذه الكرامة، وتُقرأ في المساجد، كما قالت عائشة وابن عباس رضي الله عنهم[(١)].

وسأذكر ـ بعون الله ـ بعضاً من النماذج التي وردت في كتاب الله بقبول الدعاء أو سماع الشكوى، فمن ذلك:

١ ـ قبول دعاء امرأة عمران، أم مريم:

قال تعالى: ﴿إِذْ قَالَتِ ٱمْرَأَتُ عِمْرَٰنَ رَبِّ إِنِّى نَذَرْتُ لَكَ مَا فِى بَطْنِى مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّىٓ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٣٥﴾ فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّى وَضَعْتُهَآ أُنثَىٰ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ وَلَيْسَ ٱلذَّكَرُ كَٱلْأُنثَىٰ ۖ وَإِنِّى سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ وَإِنِّىٓ أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ ﴿٣٦﴾ فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنۢبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا ۖ كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا ٱلْمِحْرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزْقًا ۖ قَالَ يَٰمَرْيَمُ أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَا ۖ قَالَتْ هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ يَرْزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴿٣٧﴾﴾ [آل عمران: ٣٥ ـ ٣٧].

وقد ذكر المفسرون أنها دعت الله أن يرزقها الولد، وكانت لا تحمل، فاستجاب الله دعاءها، فلما تحققت الحمل نذرت أن يكون حملها مفرغاً للعبادة، لخدمة بيت المقدس[(٢)].

وقد دعت لبنتها وذريتها بقولها: ﴿أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ ﴿٣٦﴾﴾ فـ«عَوَّذَتْها بالله عز وجل من شر الشيطان، وعوذت ذريتها وهو ولدها عيسى عليه السلام فاستجاب الله لها ذلك»[(٣)].

وقد أخبر النبي ﷺ أن الله أعاذ مريم وابنها من بين بني آدم من مَسّة الشيطان عند الولادة، فقال فيما رواه عنه أبو هريرة رضي الله عنه: **«ما من بني آدم مولود إلا يمسُّه الشيطان حين يولد فيستهلّ صارخاً من مس الشيطان غير مريم**

(١) انظر ما تقدم عند الحديث عن النوع الثاني من الكرامات المعنوية في هذا المبحث.
(٢) تفسير ابن كثير ١/٣٥٩.
(٣) المرجع السابق، وانظر: جامع البيان للطبري ٣/ ١٦٠ فقد ذكر كلاماً قريباً من هذا.

وابنها، ثم يقول أبو هريرة: ﴿وَإِنِّيٓ أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ﴾»[(١)].
فهذا هو المثال الأول على قبول الدعاء.

٢ ـ سماع الله تعالى شكوى خولة، زوج أوس بن الصامت رضي الله عنهما[(٢)]:

قال تعالى: ﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِي تُجَٰدِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِيٓ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَآ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ ۝١﴾ [المجادلة: ١].

روت أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها قصة هذه المجادلة فقالت فيما رواه غير واحد من الأئمة: «الحمد لله الذي وَسِع سمعه الأصوات لقد جاءت المجادلة إلى النبي ﷺ تكلمه، وأنا في ناحية البيت ما أسمع ما تقول، فأنزل الله ﷻ: ﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِي تُجَٰدِلُكَ فِي زَوْجِهَا﴾ إلى آخر الآية»[(٣)]. وفي رواية: أن النبي ﷺ أتته المجادلة، فأخبرته أن زوجها قال لها: أنت عليّ كظهر أمّي، واستفتته في أمرها، فقال ﷺ: «**ما أراكِ إلا قد حرُمْتُ عليه**». وقالت في شكواها: أَكَلَ شبابي، ونثرت له بطني، حتى إذا كبرت سني، وانقطع ولدي، ظاهر مني، **اللهم إني أشكو إليك**[(٤)]. وفي بعض الروايات أنها قالت: اللهم إني أشكو اليوم شدة حالي، ووحدتي، وما يشق عليّ من فراقه، اللهم فأنزل

---

(١) رواه البخاري ٤/١٣٨، ومسلم ١٥/١٢٠ واللفظ للبخاري.

(٢) إنما لم أذكر أباها، لما وقع من الخلاف في تسميته، فمنهم من قال هو ثعلبة، وقيل: حكيم، وقيل: مالك، وقيل: دليج، وقيل: الصامت. انظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب لابن عبد البر (بهامش الإصابة في تمييز الصحابة لابن حجر ٤/٢٩٠) وانظر: الإصابة أيضاً ٤/٢٨٩، ٢٩٠.

(٣) روى قصة خولة أحمد في المسند ٦/٤٦، ورواها البخاري تعليقاً في الصحيح ٨/ ١٦٧، والطبري في جامع البيان ٢٨/٥، والنسائي في السنن ٦/١٦٨، وابن ماجه كما سيأتي إن شاء الله. وقد ذكر ابن كثير أن هذا هو الصحيح في سبب نزول هذه السورة (انظر: التفسير ٤/٣١٩) يعني: أنها نزلت في خولة. وقال ابن حجر في فتح الباري ٢٨/١٤٩: «هذا هو أصح ما ورد في قصة المجادلة وتسميتها». وذكر الألباني في إرواء الغليل ٧/ ١٧٥ أن الحديث بشواهده صحيح.

(٤) رواها ابن ماجه في سننه ١/٦٦٦، والطبري في جامع البيان ٢٨/ ٥. وذكر الألباني في إرواء الغليل ٧/ ١٧٥ أن سند رواية ابن ماجه صحيح.

على لسان نبيك. فأنزل الله تعالى هذه الآية: ﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِى تُجَٰدِلُكَ﴾.
وفي بعض الروايات أيضاً: أن النبي ﷺ لما أنزل الله عليه قال: «**يا خويلة أبشري**»[(١)].

وقد قال ابن عباس رضي الله عنهما: «كان الرجل إذا قال لامرأته في الجاهلية أنت عليّ كظهر أمي، حرمت في الإسلام، فكان أول من ظاهر في الإسلام أوس بن الصامت»[(٢)].

وكان الظهار عند الجاهلية طلاقاً، فأرخص الله لهذه الأمة، وجعل فيه كفارة الظهار[(٣)]، فرحم الله عباده بهذا التشريع، وكان أول من نعم بذلك هذه المجادلة وزوجها.

وقد عرف المسلمون لخولة رضي الله عنها قدرها، وأكرموها بعد أن أكرمها ربها.
قال ابن عبد البر رحمه الله: «روينا من وجوه عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه خرج ومعه الناس فمر بعجوز فاستوقفته، فوقف، فجعل يحدثها وتحدثه، فقال له رجل: يا أمير المؤمنين حبست الناس على هذه العجوز، فقال: ويلك، أتدري من هي؟ هذه امرأة سمع الله شكواها من فوق سبع سمٰوات. هذه خولة بنت ثعلبة التي أنزل الله فيها: ﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِى تُجَٰدِلُكَ فِى زَوْجِهَا وَتَشْتَكِىٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾... الآية [المجادلة: ١]. واللهِ لو أنها وقفت إلى الليل ما فارقتها إلا للصلاة، ثم أرجع إليها»[(٤)].

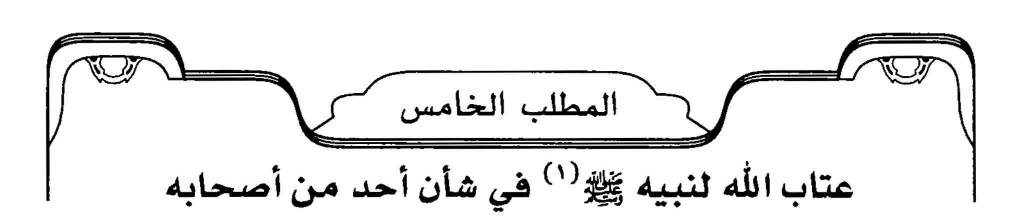
---

(١) انظر لهذه الروايات: جامع البيان للطبري ٢٨/٣ ـ ٦. وانظر للأولى: طبقات ابن سعد ٨/٣٧٩.

(٢) جامع البيان للطبري ٢٨/٣، ووصف ابن كثير في التفسير ٤/٣٢٠ هذه الرواية بأن إسنادها جيد، وسياقها غريب.

(٣) انظر: جامع البيان للطبري ٢٨/٦، وتفسير ابن كثير ٤/٣٢٠.

(٤) انظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب، وهو بحاشية كتاب الإصابة في تمييز الصحابة لابن حجر ٤/٢٩١. وقد ذكر ابن كثير رواية أخرى قريبة من هذه الرواية ونسبها لابن أبي حاتم، إلا أنه ذكر أن بها انقطاعاً وقال: «وقد روي من غير هذا الوجه». انظر: التفسير ٤/٣١٨. وقد روى الدارمي بسنده نحواً من هذا الخبر في كتابه الرد على الجهمية، ضمن كتاب عقائد السلف ص٢٧٤.



المطلب الخامس

عتاب الله لنبيه ﷺ[1] في شأن أحد من أصحابه

لا ريب أن عتاب الرب لخليله وخيرته من خلقه ﷺ في شأن أحد المؤمنين دليل على جليل منزلة ذلك الذي عُوتِب لأجله رسول الله ﷺ، وذلك أن مقامه صلوات الله وسلامه عليه بالمكان الذي لا يخفى، ولن يعاتبه الله في شأن أحد من أصحابه إلا لكون ذلك العبد ذا منزلة رفيعة استأهل معها أن يُعاتَب في شأنه خليل رب العالمين، وأن يُذكر هذا العتاب في أجل وأكرم كتاب.

والمثال المشهور الذي نورده هنا هو:

- **عتاب الله لنبيه ﷺ في شأن صاحبه ومؤذنه ابن أم مكتوم[2]** رضي الله عنه فقد

---

(١) منع بعض المصنفين في أصول الفقه أن يكون النبي ﷺ يخطئ في اجتهاده، وتكلفوا في رد ما احتج به من أجاز ذلك، حتى إن ابن السبكي لما أتى على مسألة الخطأ في اجتهاد النبي ﷺ قال ـ بعد أن جزم بأن الحق أنه لا يخطئ ـ: «وأنا أطهِّر كتابي أن أحكي فيه قولاً سوى هذا القول» (الإبهاج في شرح المنهاج ٣/٢٦٩). وقد عاتب الله نبيه ﷺ في غير ما آية في الكتاب العزيز، كما في آيات سورة عبس العشر، وكما في الآيتين السابعة والستين والثامنة والستين من سورة الأنفال: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ الآيتين، وقد بكى النبي ﷺ حين نزلت عليه هذه الآيات، كما تقدم في موافقات عمر رضي الله عنه.
وروى البخاري ٣/١٠١ ـ ١٠٥، ومسلم ١٠/٨٩ ـ ٩٣ عن عمر رضي الله عنه قصة إيلاء النبي ﷺ من نسائه، وفي آخرها: «وكان قد قال: ما أنا بداخل عليهن شهراً من شدة موجدته عليهن، **حين عاتبه الله**» هذا لفظ البخاري.
وروى البخاري ١/٣٨ ـ ٤٠، ومسلم ١٥/١٣٦ ـ ١٤٢ خبر الخضر مع موسى مطولاً، وفيه أن النبي ﷺ قال: «قام موسى النبي ﷺ خطيباً في بني إسرائيل، فسئل: أيُّ الناس أعلم؟ فقال: أنا أعلم، **فعتب الله عليه**، إذ لم يرُدّ العلم إليه...» فمع هذه النصوص الثابتة لا يبقى وجه لإنكار من أنكر.

(٢) ذكره الحافظ ابن حجر في الإصابة في تمييز الصحابة ٢/٥٢٣ باسم عمرو بن =

قال سعيد بن يحيى بن سعيد الأموي: حدثني أبي قال: هذا ما عرضنا على هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة أنها قالت: «أنزل عبس وتولى في ابن أم مكتوم الأعمى، أتى رسول الله ﷺ فجعل يقول: يا رسول الله أرشدني، وعند رسول الله ﷺ رجل من عظماء المشركين، فجعل رسول الله ﷺ يعرض عنه ويقبل على الآخر، ويقول: أترى بما أقول بأساً، فيقال: لا، ففي هذا أنزل»[١].

فعاتب الله نبيه ﷺ على ذلك فقال تعالى: ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّىٰٓ ۝١ أَن جَآءَهُ ٱلْأَعْمَىٰ ۝٢ وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُۥ يَزَّكَّىٰٓ ۝٣ أَوْ يَذَّكَّرُ فَتَنفَعَهُ ٱلذِّكْرَىٰٓ ۝٤ أَمَّا مَنِ ٱسْتَغْنَىٰ ۝٥ فَأَنتَ لَهُۥ تَصَدَّىٰ ۝٦ وَمَا عَلَيْكَ أَلَّا يَزَّكَّىٰ ۝٧ وَأَمَّا مَن جَآءَكَ يَسْعَىٰ ۝٨ وَهُوَ يَخْشَىٰ ۝٩ فَأَنتَ عَنْهُ تَلَهَّىٰ ۝١٠﴾ [عبس: ١ ـ ١٠].

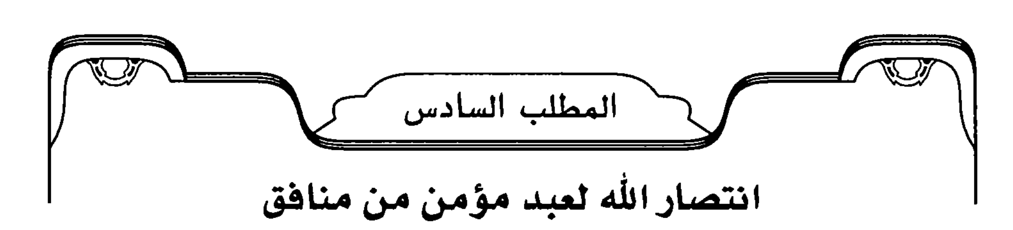
وقد أكرم النبيُّ ﷺ ابنَ أم مكتوم فكان من مؤذنيه[٢]، واستخلفه على المدينة مرات عديدة في غزواته يصلي بالناس[٣].

= أم مكتوم القرشي، قال: ويقال: اسمه عبد الله، وعمرو أكثر، وهو ابن قيس بن زائدة بن الأصم. أسلم قديماً بمكة، وكان من المهاجرين الأولين ﷺ وكان النبي ﷺ يستخلفه على المدينة في عامة غزواته يصلي بالناس. وهو المذكور في سورة عبس. انتهى مختصراً.

(١) رواه الترمذي انظر: (عارضة الأحوذي ١٢/ ٢٣١)، والطبري في جامع البيان ٣٠/ ٣٣، وفيه: «أترى بما أقوله بأساً؟ فيقول: لا» بدل «فيقال: لا». وقال ابن العربي الشارح للترمذي عند كلامه على الحديث: «ذِكْرُ حديث ابن أم مكتوم الصحيح المعلوم الإسناد»، وذَكَرَ الترمذي أن الحديث غريب، ورواه بعضهم عن هشام بن عروة عن أبيه قال: أنزل عبس وتولى في ابن أم مكتوم، ولم يذكر عائشة. انتهى.
ومعلوم أن هشام بن عروة وأباه ثقتان، أما سعيد بن يحيى فقال في التقريب ص٢٤٢: «ثقة ربما أخطأ». وقال في أبيه يحيى ص٥٩٠: «صدوق يغرب».
والحديث رواه الطبري عن ابن عباس مطولاً، فقال في جامع البيان ٣٠/ ٣٢، ٣٣: حدثني محمد بن سعد، قال: ثني أبي، قال: ثني عمي، قال: ثني أبي، عن أبيه، عن ابن عباس، كما رواه من طريق عروة وغير واحد من التابعين مرسلاً.
وذكر ابن كثير في التفسير ٤/ ٤٧١ أن «غير واحد من السلف والخلف» على أن الآية نزلت في ابن أم مكتوم.

(٢) انظر: صحيح البخاري ١/ ١٥٣ باب أذان الأعمى، وصحيح مسلم ٤/ ٨٢، ٨٣.

(٣) ذكر ابن حجر في الإصابة في معرفة الصحابة ٢/ ٥٢٣ أن النبي ﷺ استخلفه في عامة غزواته كما تقدم، وذكر ابن عبد البر في الاستيعاب في معرفة الأصحاب (بحاشية الإصابة ٢/ ٥٠٢) أن النبي ﷺ استخلفه على المدينة ثلاث عشرة مرة.



المطلب السادس

انتصار الله لعبد مؤمن من منافق

ومثال هذا النوع ما نزل فيه قول الله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَلۡمِزُونَ ٱلۡمُطَّوِّعِينَ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ فِي ٱلصَّدَقَٰتِ وَٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهۡدَهُمۡ فَيَسۡخَرُونَ مِنۡهُمۡ سَخِرَ ٱللَّهُ مِنۡهُمۡ وَلَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٧٩﴾﴾ [براءة: ٧٩].

فقد روى الشيخان عن أبي مسعود رضي الله عنه أنه قال: «لما أُمِرنا بالصدقة كنا نتحامل، فجاء أبو عقيل بنصف صاع، وجاء إنسان بأكثر منه، فقال المنافقون: إن الله لغني عن صدقة هذا، وما فعل هذا الآخر إلا رياء، فنزلت: ﴿ٱلَّذِينَ يَلۡمِزُونَ ٱلۡمُطَّوِّعِينَ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ فِي ٱلصَّدَقَٰتِ وَٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهۡدَهُمۡ﴾ الآية»[(١)].

ووردت روايات أخرى حول سبب نزول هذه الآية، وحول الذين نزلت فيهم؛ فجاء في بعض الروايات، أن صاحب الصاع الذي لمزه المنافقون، هو سهل بن رافع، وفي بعضها: أنه أبو خيثمة عبد الله بن خيثمة، والذي اتُّهم بالرياء، قيل: إنه عبد الرحمٰن بن عوف، وقيل: معه عمر وعثمان وبعض أصحاب النبي صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم. وذُكِر آخرون غيرهم[(٢)]، فهؤلاء الأخيار لما أُمِروا بالصدقة، صاروا يتكلفون الحمل على ظهورهم بالأجرة[(٣)]، ويتصدقون، حتى لقد ورد أن رجلاً من

---

(١) رواه البخاري ٥/٢٠٥، ومسلم ٧/١٠٥ واللفظ للبخاري.

(٢) انظر تفصيل هذه الروايات في: جامع البيان للطبري ١٠/١٣٤ ـ ١٣٧، وانظر الروايات التي نقلها ابن كثير في: التفسير ٢/٣٧٥، ٣٧٦، وابن حجر في فتح الباري ١٧/٢١١، ٢١٣، وقال عند ذكره لأبي خيثمة: فهذا يدل على تعدد من جاء بالصاع.

(٣) انظر: شرح النووي لصحيح مسلم ٧/١٠٥، والنهاية في غريب الحديث لابن الأثير ١/٤٤٣.

أحوجهم جاء بمنٍّ[١] من تمر فقال: يا رسول الله هذا صاع من تمر بِتُّ ليلتي أجرُّ بالجرير الماء[٢] حتى نلت صاعين من تمر فأمسكت أحدهما وأتيتك بالآخر[٣].

فأي إخلاص وصدق وطاعة لله ورسوله ﷺ أبلغ من هذا؟ ومع كل ذلك لم يسلم هؤلاء الأبرار من ألسنة المنافقين، فأنزل الله في كتابه الكريم هذه الآية العظيمة، منتصراً لأوليائه من أهل النفاق الذين لم يفعلوا خيراً كفعل هؤلاء، ولم يكفُّوا ألسنتهم عنهم، وقد ظهر انتصار الله للمؤمنين بقوله: ﴿ٱلَّذِينَ يَلْمِزُونَ ٱلْمُطَّوِّعِينَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ فِى ٱلصَّدَقَٰتِ وَٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ﴾. قال الطبري: يقول تعالى ذكره: الذين يلمزون المطوعين في الصدقة على أهل المسكنة والحاجة بما لم يوجبه الله عليهم في أموالهم، ويطعنون فيها عليهم بقولهم: إنما تصدقوا به رياء وسمعة، ولم يريدوا وجه الله، ويلمزون الذين لا يجدون ما يتصدقون به إلا جهدهم وذلك طاقتهم[٤].

وظهر ذم المنافقين والانتصار منهم بقوله: ﴿فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ سَخِرَ ٱللَّهُ مِنْهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾. قال الطبري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: فيتنقصونهم، ويقولون: لقد كان الله عن صدقة هؤلاء غنياً، سخرية منهم بهم، فيسخرون منهم سخر الله منهم... ولهم عذاب أليم، يقول: ولهم من عند الله يوم القيامة عذاب موجع مؤلم[٥].

ففي هذا الانتصار العظيم للمؤمنين، وما ترتب عليه في حق المنافقين كرامة معنوية لهؤلاء الأبرار.

---

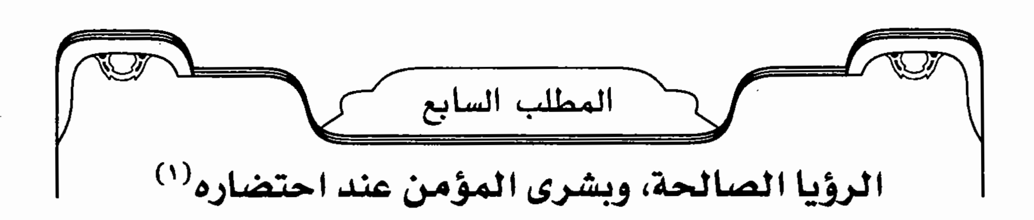
(١) قال في لسان العرب ١٣/٤١٨، ٤١٩: «المنّ لغة في المنا الذي يوزن به، الجوهري: والمنّ المنا، وهو رطلان... ابن سيده: المنّ كيل أو ميزان».

(٢) «يريد أنه كان يستقي الماء بالحبل». ذكره ابن الأثير في النهاية في غريب الحديث ١/٢٥٩.

(٣) انظر: جامع البيان للطبري ١٠/١٣٤.

(٤) جامع البيان ١٠/١٣٤.

(٥) السابق، الجزء والصفحة.



المطلب السابع

الرؤيا الصالحة، وبشرى المؤمن عند احتضاره(١)

قال الله تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٢﴾ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَكَانُوا۟ يَتَّقُونَ ﴿٦٣﴾ لَهُمُ ٱلْبُشْرَىٰ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ﴾ [يونس: ٦٢ ـ ٦٤].

اختلف أهل التأويل في المراد ببشارة الدنيا المذكورة لأولياء الله في هذه الآية.

وقد تولى العلامة ابن جرير تفصيل أقوالهم في ذلك، وتحصَّل من كلامه أن للمفسرين في معنى البشارة قولين هما:

الأول: أن المراد بالبشارة الرؤيا الصالحة.

الثاني: أن المراد بشارة الملائكة عليهم السلام للمؤمن عند فراقه الدنيا.

قال رحمه الله: «اختلف أهل التأويل في البشرى التي بشّر الله بها هؤلاء القوم ما هي؟ وما صفتها؟ فقال بعضهم: هي الرؤيا الصالحة يراها الرجل المسلم أو ترى له»(٢)، ثم أورد في تفسير البشارة عدة روايات مرفوعة فسَّر النبي ﷺ فيها البشارة هنا بالرؤيا الصالحة، منها أن أبا الدرداء سأل النبي ﷺ عن هذه الآية: ﴿لَهُمُ ٱلْبُشْرَىٰ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ﴾، فقال: **«هي الرؤيا الصالحة يراها الرجل المسلم أو تُرَى له، بشراه في الحياة الدنيا، وبشراه في الآخرة الجنة».**

وروى ابن جرير أيضاً عن عبادة وأبي هريرة وعبد الله بن عمرو بن العاص أن النبي ﷺ فسّر البشارة بالرؤيا الصالحة(٣).

---

(١) جعلت هذا النوع شاملاً للرؤيا ولبشارة المؤمن عند احتضاره؛ لأن أهل التأويل فسروا آية يونس بهذين الأمرين، كما سترى قريباً إن شاء الله.

(٢) جامع البيان ١١/٩٣.

(٣) انظر: جامع البيان ١١/٩٣ ـ ٩٦. وقد أورد الحافظ ابن حجر في الفتح ٢٦/٢٢٣ عدة روايات مرفوعة فَسَّرت البشارة بالرؤيا الصالحة، وتكلم على أسانيد بعضها.

وورد تفسير البشارة في الآية بالرؤيا الصالحة عن عدد من الصحابة والتابعين؛ كابن مسعود وابن عباس وأبي هريرة ومجاهد وعروة بن الزبير ويحيى بن أبي كثير والنخعي وعطاء[١].

وقد ورد في «الصحيحين» أن النبي ﷺ سَمَّى الرؤيا الصالحة بالمبشرات فقال: «**لم يبق من النبوة إلا المبشرات، قالوا: وما المبشرات؟ قال: الرؤيا الصالحة**»[٢] غير أنه لم يرد في «الصحيحين» ـ فيما أعلم ـ تفسير البشارة في هذه الآية خاصة بالرؤيا الصالحة.

وعليه فإن الرؤيا الصالحة تعد كرامة معنوية لأولياء الله في الدنيا.

أما تفسير الآية ببشارة الملائكة للمؤمن عند احتضاره فإن مستند من ذهب إليه[٣] قول الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسْتَقَـٰمُواْ تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ أَلَّا تَخَافُواْ وَلَا تَحْزَنُواْ وَأَبْشِرُواْ بِٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِى كُنتُمْ تُوعَدُونَ ﴿٣٠﴾﴾ الآية [فصلت: ٣٠]. وفُصِّلت هذه البشارة في حديث البراء بن عازب المشهور، وموضع الشاهد منه قوله ﷺ: «**إن العبد المؤمن إذا كان في انقطاع من الدنيا وإقبال من الآخرة نزل إليه ملائكة من السماء بيض الوجوه، كأن وجوههم الشمس، معهم كفن من أكفان الجنّة وحنوط[٤] من حنوط الجنة، حتى يجلسوا منه مد البصر ثم يجيء ملك الموت** عليه السلام حتى يجلس عند رأسه، فيقول: أيتها النفس الطيبة، اخرجي إلى مغفرة من الله ورضوان» الحديث[٥]. وفي بعض الروايات: أن الملائكة تقول للنفس الطيبة: «**اخرجي أيتها النفس الطيبة،**

---

(١) نقل ذلك ابن كثير في التفسير ٢/ ٤٢٤.

(٢) رواه البخاري ٨/ ٦٩ واللفظ له، ومسلم ٤/ ١٩٦ بلفظ: «**لم يبق من مبشرات النبوة إلا الرؤيا الصالحة، يراها المسلم أو تُرى له**».

(٣) نقل ذلك ابن جرير عن الزهري والضحاك وقتادة في جامع البيان ١١/ ٩٦.

(٤) الحنوط: ما يخلط من الطيب لأكفان الموتى وأجسامهم خاصة. ذكره ابن الأثير في النهاية ١/ ٤٥٠.

(٥) رواه أحمد في المسند ٤/ ٢٨٧.

كانت في الجسد الطيب، اخرجي حميدة، وأبشري برَوح وريحان ورب غير غضبان، فلا يزال يقال لها حتى تخرج»[١].

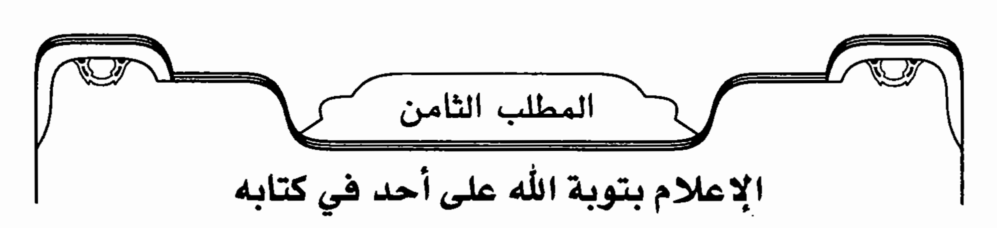
وإذا كان بعض أهل العلم قد فسر البشارة الواردة في الآية بالرؤيا الصالحة، وبعضهم فسرها ببشارة الملائكة، فإن منهم من رأى شمول البشارة للأمرين كليهما، وهذا هو اختيار ابن جرير الطبري، حيث قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «أولى الأقوال في تأويل ذلك بالصواب، أن يقال: إن الله تعالى ذِكْرُه أخبر أن لأوليائه المتقين البشرى في الحياة الدنيا، ومن البشارة في الحياة الدنيا الرؤيا الصالحة، يراها المسلم أو ترى له، ومنها بشرى الملائكة إياه عند خروج نفسه برحمة الله، ومنها بشرى الله إياه ما وعده في كتابه، وعلى لسان رسوله ﷺ من الثواب الجزيل... وكل هذه المعاني من بشرى الله إياه في الحياة الدنيا، بشّره بها، ولم يخصص الله من ذلك معنى دون معنى، فذلك مما عمّمه جلّ ثناؤه»[٢].

وهذا القول يشمل القولين السابقين ويجمعهما، ومن هنا ذكرت هذين النوعين معاً في قسم واحد من الكرامة المعنوية، كما نبّهت على ذلك سابقاً.

---

(١) رواه ابن ماجه في سننه ٢/١٤٢٤، وأحمد في المسند ٦/ ١٤٠ ولهما اللفظ. وروى بعض هذه الألفاظ النسائي في السنن ٤/٨. وساق الشيخ الألباني في السلسلة الصحيحة ٣/٢٩٣ رواية قريبة من هذه، وصححها.

(٢) جامع البيان ١١/٩٦.



المطلب الثامن

الإعلام بتوبة الله على أحد في كتابه

لا ريب أن توبة الله ومغفرته أسمى غاية يتشوف إليها المؤمنون؛ ولذا لازم أهلُ الإيمان الإلحاح على ربهم أن ينيلهم هذا الشرف العظيم، فإذا ما ازداد فضل الله فآذن بالتوبة على عبد من عباده في كتابه فذلك ـ ولا شك ـ لسان صدق له في الآخرين، وكرامة له بالغة في المؤمنين.

ولذا قال النبي ﷺ لأحدِ مَنْ أكرمه الله بهذه الكرامة «**أبشر بخير يوم مرّ عليك منذ ولدتك أمك**».

والمثال الذي نذكره هنا، هو **توبة الله على ثلاثة من أصحاب النبي** صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم وهم **كعب بن مالك، وهلال بن أمية، ومرارة بن الربيع**. فقد تخلف هؤلاء عن غزوة عظيمة غزاها النبي ﷺ بلا عذر، وهي غزوة تبوك.

وموجز قصتهم: أن النبي ﷺ أخبر المسلمين بعزمه على الغزو، وجَلَّى لهم الأمر لظروف الزمان والمكان، فالزمان حر شديد، والمكان ناءٍ بعيد، قبله مفازات، والعدو كثير، فتأخر كعب بن مالك ـ وهو الذي روى القصة ـ عن الاستعداد للغزو، ظنّاً منه أنه قادر عليه، حتى تفارط الغزو، ولم يقدر على اللحاق بهم، لِما أراد الله من الابتلاء والعاقبة الحميدة. فلما عاد رسول الله ﷺ لم يكذب هؤلاء النفر الكرام كما كذب المنافقون، بل صَدَقوا رسول الله وأقرّوا بعدم وجود سبب لتخلفهم، فنهى النبي ﷺ المسلمين عن التكلم مع هؤلاء الثلاثة مِن بين مَن تخلف، فاجتنبهم المسلمون، امتثالاً لأمر رسول الله ﷺ حتى تنكّرت في أنفسهم الأرض، فلم يجد مرارة وهلال إلا الاستكانة في البيت والبكاء.

أما كعب فكان يشهد الصلاة مع المسلمين، ويمشي في الأسواق لا

يكلمه أحد، ويأتي رسولَ الله ﷺ فيسلّم عليه فلا يدري هل رد عليه السلام أم لا؟ ولما علم ملِك غسان الخبر أرسل لكعب كتاباً يدعوه فيه إلى اللحاق به ليواسيه. وكان رد كعب على الرسالة إحراقها بالنار.

ولما مضت أربعون ليلة أمرهم رسول الله ﷺ بأن يعتزلوا نساءهم، فكان رد كعب رضي الله عنه هو «أُطلِّقها أم ماذا أفعل؟». فلما رأى عالم السرائر وما تكن الصدور صدق إيمانهم وشدة صبرهم، تولَّى من فوق سبع سماوات إعلان توبته عليهم في كتابه.

يقول كعب رضي الله عنه: «فلما صليت صلاة الفجر صبح خمسين ليلة، وأنا على ظهر بيت من بيوتنا، **فبينا أنا جالس على الحال التي ذكر الله** قد ضاقت عليّ نفسي، وضاقت عليّ الأرض بما رحبت سمعت صوت صارخ أوْفَى على جبل سَلْع بأعلى صوته: يا كعب بن مالك أبشر، قال: فخررت ساجداً، وعرفت أن قد جاء فرج، وآذن رسول الله ﷺ بتوبة الله علينا حين صلى الفجر، فذهب الناس يبشروننا، وذهب قِبَلَ صاحبيَّ مبشِّرون، وركض إلي رجل فرساً، وسعى ساع من أسلم فأوفى على الجبل، وكان الصوت أسرع من الفرس، فلما جاءني الذي سمعت صوته يبشرني نزعت له ثوبيّ، فكسوته إياهما ببشراه، واللهِ ما أملك غيرهما يومئذ، واستعرت ثوبين فلبستهما، وانطلقت إلى رسول الله ﷺ فيتلقاني الناس فوجاً فوجاً يهنّوني بالتوبة يقولون: لتَهْنِك توبة الله عليك، قال كعب: حتى دخلت المسجد، فإذا رسول الله ﷺ جالس حوله الناس، فقام إليّ طلحة بن عبيد الله يهرول حتى صافحني وهنّاني، والله ما قام إلي رجل من المهاجرين غيره، ولا أنساها لطلحة.

قال كعب: فلما سلمت على رسول الله ﷺ قال رسول الله ﷺ ـ وهو يبرق وجهه من السرور ـ: «**أبشر بخير يوم مرّ عليك منذ ولدتك أمك**، قال: قلت: أمِن عندك يا رسول الله أم من عند الله؟ قال: **لا، بل من عند الله**».

وكان رسول الله ﷺ إذا سُرَّ استنار وجهه، حتى كأنه قطعة قمر، وكنا نعرف ذلك منه». ثم قال كعب: «**فوالله ما أنعم الله عليّ من نعمة قط بعد أن هداني للإسلام أعظم في نفسي من صدقي لرسول الله** ﷺ أن لا أكون كَذَبته

فأهلك كما هلك الذين كذبوا، فإن الله تعالى قال للذين كذبوا حين أنزل الوحي شرَّ ما قال لأحد»[١].

وكان إعلان التوبة في سورة التوبة في قول الله تعالى ـ بعد أن ذكر توبته على النبي والمهاجرين والأنصار الذين اتبعوه في ساعة العسرة ـ: ﴿وَعَلَى ٱلثَّلَٰثَةِ ٱلَّذِينَ خُلِّفُواْ حَتَّىٰٓ إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ ٱلْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ وَضَاقَتْ عَلَيْهِمْ أَنفُسُهُمْ وَظَنُّوٓاْ أَن لَّا مَلْجَأَ مِنَ ٱللَّهِ إِلَّآ إِلَيْهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴿١١٨﴾﴾ [التوبة: ١١٨].

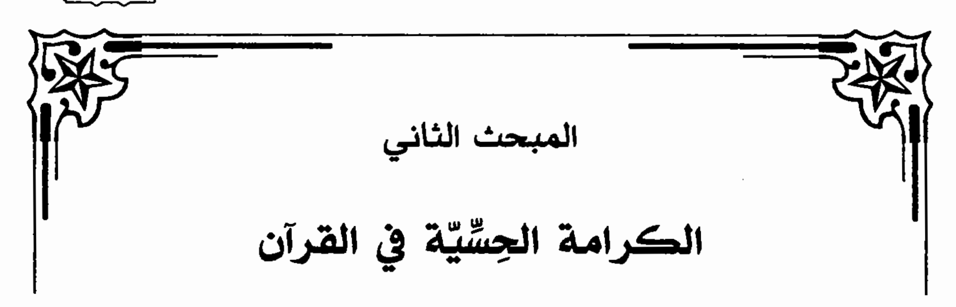
وهكذا خرج هؤلاء النفر من هذا الامتحان العصيب بهذه النتيجة الكريمة التي حفظها الله لهم في كتابه، كرامة مشهورة مذكورة عند المسلمين، وقد جاء في بعض الروايات أن النبي ﷺ قال لهؤلاء الثلاثة: «**إنكم صدقتم الله فصدقكم**»[٢].

وبعد: فلعل ما سقت من الأنواع السابقة يوضح شيئاً من المقصود بالكرامة المعنوية، وأعود ثانية لأكرر أن هذه الأنواع ما هي إلا اجتهاد محض، وأن المقصود هو التنبيه على هذه الكرامة وتجليتها لا حصر أفرادها، ثم إن هذه الأنواع فيها شيء من التشابه، لكني أحسب أن إفرادها في تلك الأقسام السالفة أدق؛ لأن مشابهة نوع لآخر لا ينفي وجود فروق أخرى بينهما تظهر لمن أمعن النظر، ومن الله السداد.

---

(١) انظر القصة مفصلة في: صحيح البخاري ٥/ ١٣٠ ـ ١٣٥، وصحيح مسلم ١٧/ ٨٧ ـ ٩٨، واللفظ المنقول هنا من البخاري.

(٢) انظر: المصنف لابن أبي شيبة ٧/ ٤٢٤.



المبحث الثاني

الكرامة الحِسِّيّة في القرآن

وفيه مطلبان:

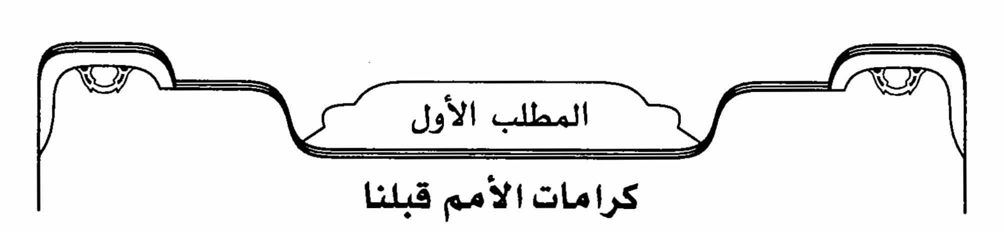
المطلب الأول: كرامات الأمم قبلنا.

المطلب الثاني: كرامات أصحاب نبينا ﷺ.

* * *

الغرض من هذا المبحث ذكر ما ورد به القرآن العظيم من الكرامات الخارقة للعادة، وهي على نوعين: كرامات لبعض السالفين من صالحي الأمم قبلنا، وكرامات لأصحاب نبينا محمد ﷺ.

وسأقسم كل نوع منها في مطلب بحول الله.



كرامات الأمم قبلنا

ذكر الله في كتابه كرامات لأناس من المؤمنين قبلنا، وجعلها سبحانه موطن عبرة وتدبر، لما فيها من دلائل قدرته الباهرة، وسنذكر هذه الكرامات إن شاء الله من خلال المسائل الثلاث الآتية:

المسألة الأولى: كرامات الصديقة مريم ابنة عمران.

المسألة الثانية: كرامة أهل الكهف.

المسألة الثالثة: كرامة الذي عنده علم من الكتاب.

* * *

المسألة الأولى

كرامات الصِّدِّيقة مريم ابنة عمران

ذكر الله تعالى لمريم عدة كرامات في كتابه هي:

١ ـ إكرامها بنفخ الله فيها من روحه.

٢ ـ تيسير الرزق، دون تسبب أحد فيه.

٣ ـ تساقط الرطب الجَنِيّ عند هزها جذع النخلة.

٤ ـ تكلم عيسى عليه السلام في المهد، شاهداً ببراءتها.

الكرامة الأولى: إكرامها بنفخ الله فيها من روحه:

قال تعالى: ﴿وَمَرْيَمَ ٱبْنَتَ عِمْرَٰنَ ٱلَّتِىٓ أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِن رُّوحِنَا﴾ الآية [التحريم: ١٢] وقال سبحانه: ﴿وَٱلَّتِىٓ أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهَا مِن رُّوحِنَا﴾ [الأنبياء: ٩١].

وملخص هذه الكرامة: أن الله اختار مريم وابنها لإظهار آية باهرة تدل على بالغ قدرته تعالى وعظيم صنعه، فقضى سبحانه أن يولد عيسى بدون أب،

خلافاً للمعتاد عند الناس، وجعل مريم وابنها آية من الآيات، كما قال سبحانه: ﴿وَجَعَلْنَـٰهَا وَٱبْنَهَآ ءَايَةً لِّلْعَـٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء: ٩١] وصارت هذه الحادثة جامعة آية لنبي، وكرامة لصدّيقة أحصنت فرجها.

وقد نقل ابن كثير: أن غير واحد من السلف ذكروا أن المَلَك وهو جبرائيل عليه السلام نفخ في جيب درعها، فنزلت النفخة حتى ولجت في الفرج، فحملت بإذن الله[١].

وقال في تفسير الآية: ﴿فَنَفَخْنَا فِيهِ مِن رُّوحِنَا﴾؛ أي: بواسطة الملك، وهو جبرائيل؛ فإن الله بعثه إليها، فتمثل لها في صورة بشر سويّ، وأمره الله أن ينفخ بِفِيْه في جيب درعها، فنزلت النفخة فولجت في فرجها، فكان منه الحمل بعيسى[٢].

وذكر العلامة الشنقيطي: أن جمهور العلماء على أن المراد بالنفخ نفخ جبريل فيها بإذن الله، فحملت، وبيّن أن ذلك لا ينافي إسناد الله تعالى لنفسه النفخ في قوله: ﴿فَنَفَخْنَا﴾؛ لأن جبريل إنما أوقعه بإذن الله تعالى وأمرِه ومشيئته، والله هو الذي خلق الحمل من ذلك النفخ. وذكر أن قول من قال: إن فرجها الذي نفخ فيه الملَكُ هو جيب درعها ظاهر السقوط، بل النفخ الواقع في جيب الدرع وصل إلى الفرج المعروف فوقع الحمل[٣].

وخرْقُ العادة في هذه الكرامة واضح في هذا الحمل الفريد الدال على عظيم قدرة الباري تعالى، حيث أخرج ذلك العبد الرسول من بطن هذه المرأة العفيفة بلا زوج.

الكرامة الثانية: تيسير الرزق، دون تسبب أحد فيه:

قال تعالى بعد أن ذكر دعاء أم مريم لابنتها مريم بأن يعيذها وذريتها من الشيطان الرجيم: ﴿فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنۢبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا ٱلْمِحْرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزْقًا قَالَ يَـٰمَرْيَمُ أَنَّىٰ لَكِ هَـٰذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِندِ

(١) تفسير القرآن العظيم ٣/ ١١٥، ١١٦.
(٢) المرجع السابق ٤/ ٣٩٤.
(٣) أضواء البيان ٤/ ٢٤١.

ٱللَّهِۖ إِنَّ ٱللَّهَ يَرۡزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيۡرِ حِسَابٍ ۝٣٧ هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُۥۖ قَالَ رَبِّ هَبۡ لِي مِن لَّدُنكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةًۖ إِنَّكَ سَمِيعُ ٱلدُّعَآءِ ۝٣٨﴾ [آل عمران: ٣٧، ٣٨].

ذكر العلامة ابن جرير رَحِمَهُ اللَّهُ في تأويل الآية قولين، كلاهما يدل على خرق العادة، فذكر أن من المفسرين من قال: إن الرزق الذي يجده زكريا عندها فاكهة الشتاء في الصيف، وفاكهة الصيف في الشتاء، ونقل ذلك عن عدد من المفسرين، منهم ابن عباس، وقد عيّن بعضهم تلك الفاكهة فقال: إنها العنب[1]، وقد وقع لخبيب بن عدي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لما أسره كفار قريش وحبسوه شيء قريب من هذا الذي قالوه، حيث قالت إحدى بنات الحرث بن عامر: «والله ما رأيت أسيراً خيراً من خبيب، والله لقد وجدته يوماً يأكل قطفاً من عنب، وإنه لمُوثَق بالحديد، وما بمكة من ثمرة، وكانت تقول: إنه لرزق رزقه الله خبيباً»[2].

ووجود الرزق على هذا الوصف بلا سبب ولا واسطةٍ خرقٌ لعادة البشر المعروفة في حصول الرزق. وقد نص على انتفاء السبب في رزق مريم الحسن حيث قال: «كان زكريا إذا دخل عليها وجد عندها رزقاً من السماء، من الله، ليس من عند الناس، قال: **لو أن زكريا كان يعلم ذلك الرزق من عنده لم يسألها عنه**»[3].

وقال ابن جرير عند قوله تعالى: ﴿هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُۥۖ قَالَ رَبِّ هَبۡ لِي مِن لَّدُنكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةًۖ﴾ الآية [آل عمران: ٣٨]. «أي: عند رؤية زكريا ما رأى عند مريم، من رزق الله الذي آتاها **من غير تسبب أحد من الآدميين في ذلك**

(١) جامع البيان ٣/ ١٦٥. وذكر ابن الجوزي في زاد المسير ١/ ٣٨٠ أن تفسير الرزق بفاكهة الصيف في الشتاء وفاكهة الشتاء في الصيف هو قول الجماعة، بعد أن نقله عن ابن عباس. وقد صحَّحَ محقق تفسير ابن أبي حاتم وحَسَّنَ أسانيد بعض الآثار المنقولة عن السلف في ذلك. انظر: ٢/ ٢٢٦ ـ ٢٣١ من تفسير ابن أبي حاتم.

(٢) صحيح البخاري ٥/ ٤١. وسيأتي تفصيل قصته رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في مبحث كرامات الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ بحول الله.

(٣) رواه ابن أبي حاتم في تفسيره ٢/ ٢٣١، والطبري في جامع البيان ٣/ ١٦٦ بنحوه.

لها، ومعاينته عندها الثمرة الرطبة التي لا تكون في حين رؤيته إياها عندها في الأرض، طمع في الولد مع كبر سنه، من المرأة العاقر، فرجا أن يرزقه الله منها الولد مع الحال التي هما بها، كما رزق مريم على تخلِّيها من الناس ما رزقها من ثمرة الصيف في الشتاء، وثمرة الشتاء في الصيف، وإن لم يكن مثله مما جرت بوجوده في مثل ذلك الحين العاداتُ في الأرض»[1].

وذكر ابن جرير قولاً آخر للمفسرين مفاده: أن زكريا كان إذا دخل عليها المحراب وجد عندها من الرزق فضلاً عما كان يأتيها به الذي كان يمونها في تلك الأيام[2].

أما العلامة ابن كثير فذكر أن قول من قال إنه يجد فاكهة الشتاء عندها في الصيف، وفاكهة الصيف في الشتاء، أصح، وقال: فيه دلالة على كرامات الأولياء، وفي السُّنّة لهذا نظائر كثيرة[3].

وعلى القولين كليهما فإن خرق العادة متحقق، سواء قلنا بالقول الأول أو الثاني، أو قلنا حتى بإبهام هذا الرزق.

الكرامة الثالثة: تساقط الرُّطَب الجَنِيّ عند هزها جذع النخلة:

قال الله تعالى بعد ذكره قصة حمل مريم: ﴿فَأَجَآءَهَا ٱلْمَخَاضُ إِلَىٰ جِذْعِ ٱلنَّخْلَةِ قَالَتْ يَٰلَيْتَنِى مِتُّ قَبْلَ هَٰذَا وَكُنتُ نَسْيًا مَّنسِيًّا ﴿٢٣﴾ فَنَادَىٰهَا مِن تَحْتِهَآ أَلَّا تَحْزَنِى قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا ﴿٢٤﴾ وَهُزِّىٓ إِلَيْكِ بِجِذْعِ ٱلنَّخْلَةِ تُسَٰقِطْ عَلَيْكِ رُطَبًا جَنِيًّا ﴿٢٥﴾

---

(١) جامع البيان ٣/١٦٧. وقد ركزتُ على انتفاء تسبب آدمي في رزقها، للرد على من تأول الآية بزعمه أن العرف جرى بإضافة الرزق لله، وبالتالي فليس في الآية ما يدل على خرق العادة، وسيأتي إن شاء الله تفصيل هذا الزعم والرد عليه في فصل منكري الكرامات في الباب الثاني.

(٢) جامع البيان ٣/١٦٦.

(٣) تفسير القرآن العظيم ١/٣٦٠ وذكر قولاً آخر عن مجاهد فسر فيه الرزق بالعلم (رواه ابن أبي حاتم في التفسير ٢/٢٣٠). غير أنه صحح الأول كما ترى، وهذا القول المنسوب لمجاهد ضعيف. فإن سياق النص يدل على أن زكريا يرى شيئاً حِسّيّاً أمام عينيه يدفعه إلى سؤالها ﴿أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَا﴾.

فَكُلِي وَٱشْرَبِي وَقَرِّي عَيْنًا فَإِمَّا تَرَيِنَّ مِنَ ٱلْبَشَرِ أَحَدًا فَقُولِيٓ إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَٰنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ ٱلْيَوْمَ إِنسِيًّا ﴿٢٦﴾ فَأَتَتْ بِهِۦ قَوْمَهَا تَحْمِلُهُۥ قَالُوا۟ يَٰمَرْيَمُ لَقَدْ جِئْتِ شَيْـًٔا فَرِيًّا ﴿٢٧﴾﴾ [مريم: ٢٣ ـ ٢٧].

نقل الطبري عن عدد من المفسرين أن الجذع الذي أُمِرت مريم بهزه كان يابساً، ونقل عن آخرين أن المراد هزّ النخلة[1]. وقال ابن كثير: «والظاهر أنها كانت شجرة، ولكن لم تكن في إبَّان ثمرها، قاله وهب بن منبه، ولهذا امتن عليها بذلك، بأن جعل عندها طعاماً وشراباً فقال: ﴿تُسَٰقِطْ عَلَيْكِ رُطَبًا جَنِيًّا ﴿٢٥﴾ فَكُلِي وَٱشْرَبِي وَقَرِّي عَيْنًا﴾»[2].

أما الشنقيطي فقال: «والذي يفهم من سياق القرآن أن الله أنبت لها ذلك الرُّطَب على سبيل خرق العادة، وأجرى لها ذلك النهر، على سبيل خرق العادة، ولم يكن الرُّطَب والنهر موجودين قبل ذلك، سواء قلنا إن الجذع كان يابساً، أو نخلة غير مثمرة، إلا أن الله أنبت فيه الثمر، وجعله رطباً جنياً، ووجه دلالة السياق على ذلك: أن قوله تعالى: ﴿فَكُلِي وَٱشْرَبِي وَقَرِّي عَيْنًا﴾ يدل على أن عينها إنما تَقَرُّ في ذلك الوقت بالأمور الخارقة للعادة؛ لأنها هي التي تبين براءتها مما اتهموها به، فوجود هذه الخوارق من تفجير النهر، وإنبات الرطب، وكلام المولود، تطمئن إليه نفسها، وتزول به عنها الريبة، وبذلك يكون قرة عين لها؛ لأن مجرد الأكل والشرب مع بقاء التهمة التي تمنَّتْ بسببها أن تكون قد ماتت من قبل، وكانت نسياً منسياً، لم يكن قرة لعينها في ذلك الوقت كما هو ظاهر»[3].

قلت: ومما يدل على أن هزها الجذع وسقوط الرطب كان على سبيل خرق العادة: أنه ليس من السهل على امرأة في مثل حالة مريم أن تقدر ـ وهي تعاني آلام المخاض ـ على هز نخلة مثمرة هزّاً قوياً تتمكن معه من إسقاط رطب تأكله؛ لأن ذلك يتطلب جهداً كبيراً لا تستطيعه

---

(١) جامع البيان ١٦/٥٤، ٥٥.
(٢) تفسير القرآن العظيم ٣/١١٧.
(٣) أضواء البيان ٤/٢٤٩، ٢٥٠.

مريم؛ ولذا فإن الله أَمَرها بهزّه، وتَكفَّل بخرق العادة في تساقط الرطب، ولعل من فوائد هزّها له التنبيه على مسألة الأخذ بالأسباب، وأن ذلك لا ينافي التوكل[(١)]. والله أعلم.

الكرامة الرابعة: تكلم عيسى في المهد، شاهداً ببراءتها:

قال الله سبحانه بعد ذكره ما تقدم من خبرها: ﴿فَأَتَتْ بِهِۦ قَوْمَهَا تَحْمِلُهُۥ قَالُوا۟ يَٰمَرْيَمُ لَقَدْ جِئْتِ شَيْـًٔا فَرِيًّا ﴿٢٧﴾ يَٰٓأُخْتَ هَٰرُونَ مَا كَانَ أَبُوكِ ٱمْرَأَ سَوْءٍ وَمَا كَانَتْ أُمُّكِ بَغِيًّا ﴿٢٨﴾ فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ قَالُوا۟ كَيْفَ نُكَلِّمُ مَن كَانَ فِى ٱلْمَهْدِ صَبِيًّا ﴿٢٩﴾ قَالَ إِنِّى عَبْدُ ٱللَّهِ ءَاتَىٰنِىَ ٱلْكِتَٰبَ وَجَعَلَنِى نَبِيًّا ﴿٣٠﴾ وَجَعَلَنِى مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنتُ وَأَوْصَٰنِى بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱلزَّكَوٰةِ مَا دُمْتُ حَيًّا ﴿٣١﴾ وَبَرًّۢا بِوَٰلِدَتِى وَلَمْ يَجْعَلْنِى جَبَّارًا شَقِيًّا ﴿٣٢﴾ وَٱلسَّلَٰمُ عَلَىَّ يَوْمَ وُلِدتُّ وَيَوْمَ أَمُوتُ وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا ﴿٣٣﴾﴾ [مريم: ٢٧ ـ ٣٣].

لما حملت مريم ذلك الحمل الغريب على الناس، ثم ولدت، تعجب الناس وظنوا بها الظنون، فلم تجبهم على أسئلتهم، بل أشارت إلى عيسى؛ لأنها «أُمرت أن تصوم يومها ذلك، وأن لا تكلم أحداً من البشر فإنها ستُكفَى أمرها ويقام بحجتها»[(٢)].

وقد تضمن كلام عيسى عليه السلام الرد على استشكالهم، فقد كان «أول شيء تكلم به أن نزّه جناب ربه تعالى وبرّأه عن الولد، وأثبت لنفسه العبودية لربه»[(٣)]. فلو كان هذا المولود ابن زنى، لما حصل له هذا الخارق العظيم، ولما قال هذا الكلام المستقيم. وفي قوله: ﴿وَبَرًّۢا بِوَٰلِدَتِى﴾ دلالة على أنه لا أب له؛ لأنه لم يقل: «بوالديّ»، فعدم ذكره للأب دليل على أن مريم لم تزن؛ لأن من يرميها بالزنى يتصور أن لهذا المولود أباً، فما دام بلا أب فليس هناك زناً، كما نقل القرطبي عن ابن عباس رضي الله عنهما: «لما قال: ﴿وَبَرًّۢا بِوَٰلِدَتِى﴾ ولم يقل: بوالديَّ علِم أنه شيء من جهة الله تعالى»[(٤)]. ونقل ابن الجوزي أن ابن

(١) انظر ما ذكره الشيخ الشنقيطي في أضواء البيان ٤/ ٢٥٠ حول هذه المسألة.
(٢) اقتباس من تفسير القرآن العظيم للحافظ ابن كثير ٣/ ١١٨.
(٣) المرجع السابق ٣/ ١١٩.
(٤) الجامع لأحكام القرآن ١١/ ١٠٣.

عباس قال: «لما قال هذا، ولم يقل: «بوالديّ» علموا أنه ولد من غير بشر»[١].

وروى ابن جرير عن وهب بن منبه أنه قال: «يخبرهم في قصة خبره أنه لا أب له»[٢].

وهكذا أكرم الله هذه الصِّدِّيقة بالنفخ فيها من روحه، ولم يدَعْها تعالى لتحمل وتكون عرضة للشكوك والتُّهم، بل حمى عرضها بكرامة ثانية هي كلام ابنها شاهداً ببراءتها وهو في المهد، والله على كل شيء قدير.

المسألة الثانية

كرامة أهل الكهف

قال الله ﷻ: ﴿أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَـٰبَ ٱلْكَهْفِ وَٱلرَّقِيمِ كَانُوا۟ مِنْ ءَايَـٰتِنَا عَجَبًا ﴿٩﴾ إِذْ أَوَى ٱلْفِتْيَةُ إِلَى ٱلْكَهْفِ فَقَالُوا۟ رَبَّنَآ ءَاتِنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً وَهَيِّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَدًا ﴿١٠﴾ فَضَرَبْنَا عَلَىٰٓ ءَاذَانِهِمْ فِى ٱلْكَهْفِ سِنِينَ عَدَدًا ﴿١١﴾ ثُمَّ بَعَثْنَـٰهُمْ لِنَعْلَمَ أَىُّ ٱلْحِزْبَيْنِ أَحْصَىٰ لِمَا لَبِثُوٓا۟ أَمَدًا ﴿١٢﴾﴾.

إلى قوله ﷻ: ﴿وَتَرَى ٱلشَّمْسَ إِذَا طَلَعَت تَّزَٰوَرُ عَن كَهْفِهِمْ ذَاتَ ٱلْيَمِينِ وَإِذَا غَرَبَت تَّقْرِضُهُمْ ذَاتَ ٱلشِّمَالِ وَهُمْ فِى فَجْوَةٍ مِّنْهُ ۚ ذَٰلِكَ مِنْ ءَايَـٰتِ ٱللَّهِ ۗ مَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلْمُهْتَدِ ۖ وَمَن يُضْلِلْ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ وَلِيًّا مُّرْشِدًا ﴿١٧﴾ وَتَحْسَبُهُمْ أَيْقَاظًا وَهُمْ رُقُودٌ ۚ وَنُقَلِّبُهُمْ ذَاتَ ٱلْيَمِينِ وَذَاتَ ٱلشِّمَالِ ۖ وَكَلْبُهُم بَـٰسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِٱلْوَصِيدِ ۚ لَوِ ٱطَّلَعْتَ عَلَيْهِمْ لَوَلَّيْتَ مِنْهُمْ فِرَارًا وَلَمُلِئْتَ مِنْهُمْ رُعْبًا ﴿١٨﴾﴾.

إلى قوله تبارك وتعالى: ﴿وَلَبِثُوا۟ فِى كَهْفِهِمْ ثَلَـٰثَ مِا۟ئَةٍ سِنِينَ وَٱزْدَادُوا۟ تِسْعًا ﴿٢٥﴾ قُلِ ٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثُوا۟﴾ [الكهف: ٩ ـ ٢٦].

وهذه الآيات المحكمات دالة على تحقق خرق العادة من وجهين هما:

الوجه الأول: حِفْظُ الله لهم هذه المدة الطويلة:

بيّن الله تعالى مدة لبثهم هذه في قوله: ﴿وَلَبِثُوا۟ فِى كَهْفِهِمْ ثَلَـٰثَ مِا۟ئَةٍ

---

(١) زاد المسير ٥/ ٢٣٠.
(٢) جامع البيان ١٥/ ٦٢.

سِنِينَ وَٱزْدَادُواْ تِسْعًا ﴿٢٥﴾﴾، فهذه السنون المديدة التي بَقُوها من غير آفة، بلا طعام ولا شراب آية من آية الله، فإنهم كانوا مُعرَّضين لآفات كثيرة من الجوع والعطش وتلف البدن، إلا أنهم «بعثوا صحيحةً أبدانُهم وأشعارُهم وأبصارُهم، لم يفقدوا من أحوالهم وهيئاتهم شيئاً»(١).

وردَّ الشوكاني على من زعم أن أهل الكهف لما بُعِثوا وجدوا أظفارهم وشعورهم قد طالت وعظمت أجسامهم، رد عليهم بقول الله عنهم: ﴿لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾ فإن ذلك يدل على أنهم لم ينكروا من حالهم شيئاً، ولا وجدوا من أظفارهم وشعورهم ما يدل على طول المدة(٢). وقد نقل ابن جرير عن ابن إسحاق بسنده إلى ابن عباس كلاماً طويلاً، يصف فيه حالهم، وفي ضمنه قوله عن المَلِك الذي أرادهم على الكفر: «فألقى الله ﷻ في نفسه أن يأمر بالكهف فيسد عليهم **كرامة من الله أراد أن يكرمهم ويكرم أجساد الفتية**، فلا يجول ولا يطوف بها شيء، وأراد أن يحييهم ويجعلهم آية لأمَّة تستخلف من بعدهم»(٣).

وقد ذكر بعض المفسرين أن قوله تعالى: ﴿وَلَبِثُواْ فِي كَهْفِهِمْ ثَلَٰثَ مِاْئَةٍ سِنِينَ﴾ قولٌ لأهل الكتاب، رده الله عليهم بقوله: ﴿قُلِ ٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثُواْ﴾ وأن في قراءة ابن مسعود: «وقالوا ولبثوا». وقد ضعف هذا القولَ الطبريُّ وابنُ كثير. فذكر الطبري أن أولى الأقوال بالصواب أن يقال كما قال الله ﷻ: ولبث أصحاب الكهف في كهفهم رقوداً إلى أن بعثهم الله ليتساءلوا بينهم، وإلى أن أعثر عليهم مَن أعثر، ثلاثمائة سنين وتسع سنين، وذلك أن الله بذلك

---

(١) تفسير القرآن العظيم ٣/ ٧٦.

(٢) فتح القدير ٣/ ٢٧٥. يعني: أن أحوالهم لو تغيرت لما ظنوا أن مدة النوم يوم أو بعضه.

(٣) جامع البيان ١٥/ ١٣٥. وأورد ابن كثير في التفسير ٣/ ٧٨ صَدْر هذا الخبر وقال: «هكذا وقع في هذه الرواية، ويحتمل أن هذا من كلام ابن إسحاق ومَن بينه وبينه، فإن الصحيح عن ابن عباس أنهم كانوا سبعة» وقد آثرت الإيجاز وعدم ذكر قصتهم المطولة، والاكتفاء بإيراد الخوارق من الآيات نفسها.

أخبر في كتابه. ووجَّه قراءةَ ابن مسعود بأن معناها أن أهل الكتاب قالوا فيما ذكر على عهد رسول الله ﷺ: إن للفتية من دخول الكهف إلى يومنا ثلاثمائة سنين وتسع سنين فرد الله ذلك، وأخبر أن ذلك قدر لبثهم في الكهف، من لدن دخولهم إلى بعثهم، ثم قال الله: «قل يا محمد: الله أعلم بما لبثوا». وأيَّد ذلك بأن الله تعالى ابتدأ الخبر عن قدر لبثهم ابتداء، ولم يضع دليلاً على أن ذلك خبر منه عن قول قوم[1]. وزاد ابن كثير أن الذي بأيدي أهل الكتاب أنهم لبثوا ثلاثمائة سنة من غير تسع، ولو كان الله حكى قولهم لما قال: ﴿وَٱزۡدَادُواْ تِسۡعٗا﴾، أما قراءة ابن مسعود هذه فذكر أن في سندها انقطاعاً، وأنها شاذة بالنسبة لقراءة الجمهور، فلا يحتج بها[2]، ومن هنا فإن الشنقيطي عَدَّ قول الله سبحانه: ﴿وَلَبِثُواْ فِي كَهۡفِهِمۡ ثَلَٰثَ مِاْئَةٖ سِنِينَ وَٱزۡدَادُواْ تِسۡعٗا ۝٢٥﴾ مُفسِّراً للآية المتقدمة وهي ﴿فَضَرَبۡنَا عَلَىٰٓ ءَاذَانِهِمۡ فِي ٱلۡكَهۡفِ سِنِينَ عَدَدٗا ۝١١﴾[3] فيكون ذلك من باب تفسير القرآن بالقرآن.

وعلى ذلك فإن مدة لبث هؤلاء الفتية تسعة أعوام وثلاثمائة عام ـ بقوا فيها محفوظين لم يصبهم سوء ولا تغير ـ هو الوجه الأول من كرامتهم.

الوجه الثاني: صنيع الله بالشمس لأجلهم:

قال الله ﷻ: ﴿وَتَرَى ٱلشَّمۡسَ إِذَا طَلَعَت تَّزَٰوَرُ عَن كَهۡفِهِمۡ ذَاتَ ٱلۡيَمِينِ وَإِذَا غَرَبَت تَّقۡرِضُهُمۡ ذَاتَ ٱلشِّمَالِ وَهُمۡ فِي فَجۡوَةٖ مِّنۡهُۚ ذَٰلِكَ مِنۡ ءَايَٰتِ ٱللَّهِۗ﴾.

اختلف المفسرون في معنى الآية على قولين، فذكر بعضهم أن أصحاب الكهف كانوا في زاوية من الكهف، وبينهم بين الشمس حواجز طبيعية من نفس الكهف تقيهم حر الشمس عند طلوعها، وعند غروبها، كما ذكر ذلك الشنقيطي عن جمع من المفسرين[4]. وممن قال بذلك الإمام ابن كثير رحمه الله. فقد ذكر أن في الآية دليلاً على أن باب الكهف كان من الشمال؛ لأن الله

---

(١) جامع البيان ١٥/١٥٣.
(٢) تفسير القرآن العظيم ٣/٧٩.
(٣) أضواء البيان ٤/٢١.
(٤) المرجع السابق ٤/٣٤، ٣٥.

أخبر أن الشمس إذا دخلته عند طلوعها تزاور عنه ذات اليمين؛ أي: يتقلص الفيء يمنة؛ لأنها كلما ارتفعت في الأفق تقلص شعاعها بارتفاعها[١] بمعنى أن الآية ليس فيها ما يدل على خرق العادة في هذا الموضع.

هذا قول لبعض المفسرين، ومن يتأملْهُ بدقة يَرَ أن في الآية ما يدل على ضعفه، وهذا الأمر الدال على ضعفه من الآية هو خَتْم الله تعالى للآية الكريمة بقوله: ﴿ذَٰلِكَ مِنْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ﴾، كما سأفصّله بحول الله لاحقاً من كلام العلامة الشنقيطي عليه رحمة الله.

أما القول الثاني فيرى أصحابه أن ذلك ليس بسبب أمور طبيعية كما قال أهل الرأي السابق، بل هو من قبيل خرق العادة، كرامةً لهؤلاء الفتية الصالحين، وممن قال بذلك مفسرون كبار، منهم أبو جعفر بن جرير، فقد قال عند قول الله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ مِنْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ﴾: «يقول عز ذِكْره: فَعَلْنا هذا الذي فعلنا بهؤلاء الفتية الذين قصصنا عليكم أمرهم، من تَصْيِيرناهم إذْ أردنا أن نضرب على آذانهم بحيث تزاور الشمس عن مضاجعهم ذات اليمين إذا هي طلعت، وتقرضهم ذات الشمال إذا هي غربت، **مع كونهم في المُتَّسَع** من المكان، بحيث لا تحرقهم الشمس فتشحبهم، ولا تبلى على طول رقدتهم ثيابهم، فتعفن على أجسادهم **من حجج الله وأدلته على خلقه، والأدلة التي يستدل بها أولو الألباب على عظيم قدرته وسلطانه، وأنه لا يعجزه شيء أراده**»[٢]. وقال أيضاً: «وإنما معنى الكلام: وترى الشمس إذا طلعت تعدل عن كهفهم فتطلع عليه من ذات اليمين؛ لئلا تصيب الفتية؛ لأنها لو طلعت عليهم قبالهم لأحرقتهم وثيابهم، أو أشحبتهم، وإذا غربت تتركهم بذات الشمال فلا تصيبهم» ونقل ذلك المعنى عن ابن عباس وسعيد بن جبير ومجاهد وقتادة[٣] وأورد البغوي رَحِمَهُ اللهُ القول الأول، وعقبه بقوله: «وقال بعضهم: هذا القول خطأ، وهو أن الكهف كان مستقبل بنات نعش، فكانت الشمس لا تقع

(١) تفسير القرآن العظيم ٣/ ٧٥.
(٢) جامع البيان ١٥/ ١٤٠، ١٤١.
(٣) المرجع السابق ١٥/ ١٣٩، ١٤٠.

عليهم، ولكن الله صرف الشمس عنهم بقدرته وحال بينها وبينهم، ألا ترى أنه قال: ﴿ذَٰلِكَ مِنْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ﴾ من عجائب صنع الله ودلالات قدرته»[١].

وقد رجح الشوكاني هذا القول؛ لأن قول الله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ مِنْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ﴾ يؤيده، فإن صرف الشمس عنهم مع توجُّه الفجوة إلى مكان تصل إليه عادة أنسب بمعنى كونها آية، ويؤيده أيضاً إطلاق الفجوة، وعدم تقييدها بكونها إلى جهة كذا، ومما يدل على أن الفجوة المكان المتسع قول الشاعر:

ألبست قومك مخزاة ومنقصة   حتى أبيحوا وخلوا فجوة الدار[٢]

أما الشنقيطي ففصَّل المسألة تفصيلاً حسناً، حيث نبّه عند تفسيره للآية إلى أن من أنواع البيان التي تضمنها الكتاب أن يقول بعض العلماء في الآية قولاً، ويكون في نفس الآية قرينة تدل على خلاف ذلك القول، وذكر أن للعلماء في هذه الآية قولين، وفي الآية ما يدل على صحة أحدهما وعدم صحة الآخر. فالقول الذي تدل القرينة في الآية على صحته هو أن أصحاب الكهف كانوا في فجوة من الكهف على سَمْت تصيبه الشمس وتقابله، إلا أن الله منع ضوء الشمس من الوقوع عليهم على وجه خرق العادة، كرامة لهؤلاء القوم الصالحين، والقرينة الدالة على ذلك هي قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ مِنْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ﴾ إذ لو كان الأمر كما ذكره أصحاب القول الأول، لكان ذلك أمراً معتاداً مألوفاً، وليس فيه غرابة حتى يقال فيه: ﴿ذَٰلِكَ مِنْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ﴾، وعلى هذا الوجه فمعنى تَزاوُرِ الشمس عن كهفهم وقَرْضِها إياهم، أن الله يقلص ضوءها عنهم ويبعده إلى جهة اليمين عند الطلوع وإلى جهة الشمال عند الغروب، والله جل وعلا قادر على كل شيء. ثم ذكر أن ممن اعتمد القول الأول لأجل القرينة المذكورة بعض المفسرين، ومنهم الشوكاني. ثم نقل قول الشوكاني السابق[٣] ولم يذكر عن ابن جرير شيئاً مع أن في كلامه ميلاً واضحاً إلى هذا القول كما قدمت.

---

(١) معالم التنزيل ٥/١٥٧.   (٢) فتح القدير ٣/٢٧٥.

(٣) أضواء البيان ٤/٣٤ ـ ٣٦.

وبهذا التحقيق الدقيق من هؤلاء المفسرين الكبار يترجح بقوة أن القول الثاني أقوى دليلاً، وأن سياق الآيات يشهد له. ثم إن اللغة دالة ـ كما نقل الشوكاني ـ على إطلاق الفجوة وعدم تقييدها، كما قيَّدها أصحاب القول الأول، ولذا ذكر الشنقيطي أن من المعلوم أن الفجوة هي المُتَّسع، وهو معروف في كلام العرب، ومنه البيت المذكور، وقول الآخر:

ونحن ملأنا كل واد وفجوة ... رجالاً وخيلاً غير ميل ولا عزل

ومنه الحديث: «فإذا وجد فجوة نَصَّ»[1].

وحيث إن الشمس لو أصابتهم في هذه المدة الطويلة لأهلكتهم، وغيَّرتهم، فإن صرفها عنهم على هذه الهيئة المذكورة في الآية يعد كرامة خارقة، وآية من آيات الله.

المسألة الثالثة

كرامة الذي عنده علم من الكتاب

من المعلوم أن نبي الله سليمان ﷺ قد أوتي ملكاً عظيماً، فلقد سخَّر الله تعالى له الريح تجري بأمره، وسخر له الجن، وعلَّمه منطق الطير، وآتاه من كل شيء. فكان ملكه من أعجب ما في الدنيا، لما اشتمل عليه من التسخير لكثير من المخلوقات بقدرة الله[2]. ومن ذلك ما قصّ الله في كتابه عن الهدهد الذي أخبر سليمان ﷺ أن في سبأ ملكةً تسجد هي وقومها للشمس من دون الله، وفي القصة أن سليمان طلب ممن عنده من الملأ أن يأتوه بعرش هذه الملكة قبل إتيانها هي وقومها إليه. فقال عفريت من الجن الذين عنده: ﴿أَنَا۠ ءَاتِيكَ بِهِۦ قَبْلَ أَن تَقُومَ مِن مَّقَامِكَۖ وَإِنِّى عَلَيْهِ لَقَوِىٌّ أَمِينٌ﴾ [النمل: ٣٩].

ثم يأتي موضع الشاهد من القصة، وهو قول الله تعالى: ﴿قَالَ ٱلَّذِى عِندَهُۥ

---

(١) المرجع السابق ص٣٦، والحديث رواه البخاري ٢/ ١٧٥، ١٧٦، ومسلم ٩/ ٣٤، وفسر ابن الأثير الفجوة في الحديث بأنها الموضع المتسع بين الشيئين. انظر: النهاية ٣/ ٤١٤.

(٢) ذكر الله قصته مفصلة في سورة النمل: الآيات ١٥ ـ ٤٤.

عِلْمٌ مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ أَنَا۠ ءَاتِيكَ بِهِۦ قَبْلَ أَن يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ﴾ [النمل: ٤٠].

ولا شك أن هذا الفعل خارق عظيم، حيث مكّن الله هذا الذي عنده علم من الكتاب من الإتيان بذلك العرش العظيم من بلاد اليمن البعيدة، قبل أن يرتد إلى سليمان طرفه.

وقد ذكر الطبري: أن للمفسرين في معنى فعله قولين، فقال بعضهم: معناه أنا آتيك به قبل أن يصل إليك من كان منك على مد البصر، وقال آخرون: معناه من قبل أن يبلغ طرفك مداه وغايته. ورجح قول من قال: قبل أن يرجع إليك طرفك من أقصى أثره[١]. وقال ابن كثير: «أي: ارفع بصرك وانظر مد بصرك مما تقدر عليه فإنك لا يَكلّ بصرك إلا وهو حاضر عندك»[٢].

وقد اختلف المفسرون في المراد بصاحب هذه الكرامة على أقوال، فمنهم من قال: إنه رجل من بني آدم واسمه بليخا. ومنهم من قال: اسمه آصف[٣].

وليس المهم هنا تحديد الاسم، بل المهم أن أصحاب هذين القولين اتفقوا على أنه من البشر. ولذلك فإن الطبري حينما أراد أن يحكي هذين القولين في تأويل معنى ﴿ٱلَّذِى عِندَهُۥ عِلْمٌ مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ﴾ قال: «وكان رجلاً فيما ذُكِر من بني آدم» ثم ساق القولين[٤].

ونقل ابن كثير عن غير واحد من السلف أقوالاً مدارها على أنه من البشر[٥] وذكر أن المشهور في اسمه أنه آصف[٦] ورجحه الشوكاني ونسبه لأكثر المفسرين[٧]، كما نسبه أبو حيان والآلوسي إلى الجمهور[٨] ونسبه الواحدي للأكثرين[٩].

وأيّاً كان الاسم، فإن المهم هو أن أكثر المفسرين على أنه رجل من بني آدم خرق الله له العادة، واختلافهم في اسمه لا يغير من الحقيقة شيئاً، وهذا

---

(١) جامع البيان ١٩/١٠٣.
(٢) تفسير القرآن العظيم ٣/ ٣٦٤.
(٣) جامع البيان ١٩/١٠٢، ١٠٣.
(٤) المرجع السابق ١٩/١٠٢.
(٥) تفسير القرآن العظيم ٣/ ٣٦٤.
(٦) البداية والنهاية ٢/ ٢٣.
(٧) فتح القدير ٤/ ١٣٩.
(٨) انظر: تفسير البحر المحيط لأبي حيان ٧/ ٧٦، وروح المعاني للآلوسي ٧/ ٢٠٣.
(٩) انظر: التفسير البسيط ١٧/ ٢٣٧.

القول هو القول الذي ذكره الطبري ولم يتطرق لقولٍ غيره، مع كونه يتوسع في ذكر الأقوال غالباً.

وقال بعضهم: إن المراد سليمان نفسه[١]، ومن تأمل سياق الآيات عرف بُعْد هذا القول، فإن سليمان قد وجه الخطاب للملأ، قائلاً: أيكم يأتيني بعرشها؟ وهنا انبرى عفريت من الجن لهذه المهمة ولما فرغ من قِيْله، عرض الذي عنده علم من الكتاب أن يأتي بالعرش في وقت أقصر منه، فلما رآه سليمان مستقراً عنده قال: ﴿هَٰذَا مِن فَضۡلِ رَبِّي﴾، فكيف يقال بعد ذلك إن المراد به سليمان؟ وهل يمكن أن يوجه السؤال للملأ ثم بعد ذلك يجيب نفسه، فيكون الكلام هكذا: أيكم يأتيني بعرشها، أنا آتيك به؟ ولذا فقد وصف ابن كثير هذا القول بأنه غريب جداً، ونقل أن السهيلي ضعفه؛ بأنه لا يصح في السياق[٢]. كما وصفه أبو حيان بأنه من أغرب الأقوال[٣]، أما الواحدي فنسب هذا القول إلى المعتزلة، وبيّن سبب اختيارهم له فقال: «وإلى هذا القول ذهب المعتزلة، إنكاراً لكرامة الولي، وهذا القول لا يصح؛ لأنه خلاف ما عليه المفسرون، ولأن الخطاب في قوله: ﴿أَنَا۠ ءَاتِيكَ بِهِۦ قَبۡلَ أَن يَرۡتَدَّ إِلَيۡكَ طَرۡفُكَۚ﴾ لسليمان، وكيف يصح أن يقال: ﴿ٱلَّذِي عِندَهُۥ عِلۡمٞ مِّنَ ٱلۡكِتَٰبِ﴾ هو سليمان»[٤]. وقد ذكر العلماء أن كل تأويل للفظ بمعنى لم يدل عليه دليل من السياق ولا قرينة تقتضيه فهو من أنواع التأويل الباطل[٥].

وقيل: إن المراد جبريل عليه السلام، أو مَلَك آخر من الملائكة[٦].

وهذا القول مشابه للقول السابق، من جهة مخالفة ما عليه أكثر المفسرين الذين ذكروا أن المراد رجل من بني آدم، وإن كان هذا القول لا يشتمل على

---

(١) انظر: زاد المسير لابن الجوزي ٦/ ١٧٥.
(٢) البداية والنهاية ٢/٢٣.
(٣) البحر المحيط ٧/٧٦ وقد ذكر توجيه القائلين به له، غير أنه غريب رغم توجيههم.
(٤) التفسير البسيط ١٧/٢٣٩، ٢٤٠.
(٥) انظر على سبيل المثال: الصواعق المرسلة لابن القيم ١/ ١٥.
(٦) انظر: زاد المسير ٦/ ١٧٥.

ذلك الشذوذ الذي اشتمل عليه الرأي السابق، غير أنّا إذا تأملنا كلام سليمان ﷺ وجدنا أنه صدّره بقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَؤُا۟﴾ وذلك لفظ له دلالته التي ينبغي أن تؤخذ في الاعتبار.

يقول الفيروزآبادي: «الملأ كجبل: التشاور، والأشراف والعِلْية، والجماعة، . . .، والقوم ذوو الشارة»[1].

وقال ابن منظور: «الملأ: الرؤساء، سُمّوا بذلك لأنهم مِلاء بما يحتاج إليه، والملأ مهموز مقصور: الجماعة، وقيل: أشراف القوم ووجوههم ورؤساؤهم ومقدموهم الذين يرجع إلى قولهم»[2]. وقال أيضاً: «الملأ إنما هم القوم ذوو الشارة والتجمع للإدارة»[3]. وقال ابن جرير: «الملأ الجماعة من الرجال لا امرأة فيهم»[4]، فقيدها بالرجال خاصة.

فإذا علمنا أن كلمة الملأ يراد بها أشراف الناس ظهرت قوة القول الذي يفيد أن ﴿ٱلَّذِى عِندَهُۥ عِلْمٌ مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ﴾ رجل من بني آدم، وليس ملَكاً من الملائكة، وذلك لأن سليمان ﷺ خاطب الملأ. وهذا وإن لم يكن دليلاً قاطعاً ـ بلا ريب ـ فإنه مما يُسْتأنس به في تأييد قول من قال: إن الذي مكّنه الله من هذه الكرامة رجل من بني آدم، لا ملك من الملائكة.

وإذا كان ذلك كذلك، وكان هذا الرجل ولياً من أولياء الله، فإن هذه كرامة خارقة للعادة دلّ عليها القرآن. بقطع النظر عن كيفية حصول هذه الخارقة، هل دعا هذا الولي بدعاء معين، أو كان يعلم الاسم الأعظم كما قال بعض المفسرين[5]؟، فإن الخارق قد حصل وشهد به القرآن، فَنُقِل العرش من اليمن إلى الشام قبل أن يرتد إلى سليمان ﷺ طرفه، كما قال تعالى: ﴿فَلَمَّا رَءَاهُ مُسْتَقِرًّا عِندَهُۥ قَالَ هَٰذَا مِن فَضْلِ رَبِّى لِيَبْلُوَنِىٓ ءَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ﴾ الآية [النمل: ٤٠].

---

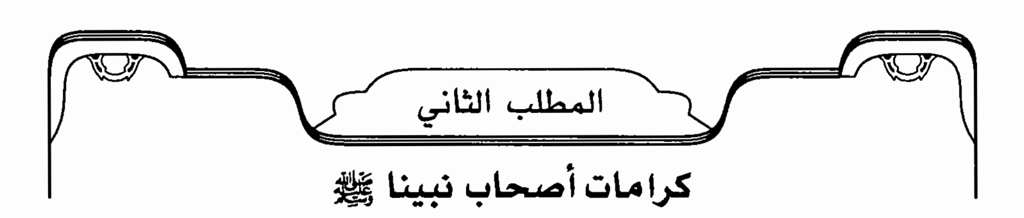
(١) القاموس المحيط ٢٨/١ فصل الميم، باب الهمزة.

(٢) لسان العرب ١٥٩/١.

(٣) المرجع السابق ١٥٩/١.

(٤) جامع البيان ١٥١/٨.

(٥) انظر على سبيل المثال المرويات التي أوردها الطبري عن بعض المفسرين في: جامع البيان ١٠٢/١٩.



المطلب الثاني
كرامات أصحاب نبينا ﷺ

ذكر الله تعالى في كتابه عدداً من الكرامات الحسية لهؤلاء الأبرار رضوان الله تعالى عليهم، وسنذكرها بحول الله في ثلاث مسائل على النحو الآتي:

المسألة الأولى: تَغشِّي النعاس لهم أثناء القتال.

المسألة الثانية: مشاركة الملائكة لهم في القتال.

المسألة الثالثة: تقليل العدد وتكثيره في رأي العين، لنصرهم.

المسألة الأولى
تَغَشِّي النعاس لهم أثناء القتال

من المعلوم لدى جميع الناس أن أمر الحرب أمر جلل؛ لما فيه من مكروهات النفوس؛ كالقتل، والجراحات، والأَسْر، وقد عظم الله من شأن الجهاد في سبيله في أكثر من آية وأثنى على المجاهدين، ووعدهم الجنة؛ لأنهم إذا أقدموا على الجهاد في سبيله مع كل هذه العقبات، فذلك دليل رسوخ الإيمان في قلوبهم. كيف لا، وقد جعل النبي ﷺ الجهاد ذروة سنام الإسلام[١]، وثبت أنه ﷺ قال: «**يا أيها الناس لا تتمنوا لقاء العدو، واسألوا الله العافية، فإذا لقيتموهم فاصبروا**»[٢].

إذا تقرر ذلك، فإن أمراً بهذه الخطورة مما تفزع منه الأنفس، ويفارق النومُ الأعينَ المجهدة لأجله، هذه هي العادة المعروفة.

فإذا حصل العكس، وأمنت النفوس حال القتال، بل وتَغَشَّى الأعينَ

---

(١) رواه الإمام أحمد في المسند ٥/٢٤٦، والترمذي (انظر: عارضة الأحوذي ١٠/٨٨).

(٢) رواه البخاري ٤/٩، ومسلم ١٢/٤٦.

نعاسٌ لطيف، فإن ذلك من خوارق العادات، التي جعلها الله تعالى كرامة يكرم بها أولياءه، ونعمة عظيمة يجود بها عليهم.

وقد ذكر الله تعالى أن هذا وقع لأصحاب النبي صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم في موضعين من كتابه الكريم. وثبت في السُّنّة تفصيلات لحال من أصابهم النعاس، حتى إن السلاح كان يسقط من أيد أحدهم أكثر من مرة كما يأتي إن شاء الله.

وسأذكر الآن ما يدل على هذه الكرامة من القرآن أولاً.

قال الله تعالى: ﴿ثُمَّ أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّنۢ بَعْدِ ٱلْغَمِّ أَمَنَةً نُّعَاسًا يَغْشَىٰ طَآئِفَةً مِّنكُمْ ۖ وَطَآئِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنفُسُهُمْ يَظُنُّونَ بِٱللَّهِ غَيْرَ ٱلْحَقِّ ظَنَّ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ ۖ﴾ [آل عمران: ١٥٤]. وقال سبحانه: ﴿إِذْ يُغَشِّيكُمُ ٱلنُّعَاسَ أَمَنَةً مِّنْهُ﴾ الآية [الأنفال: ١١].

فهاتان الآيتان دالتان على وقوع ذلك يوم بدر ويوم أُحد، فالآية الأولى في سورة آل عمران في سياق الآيات التي تقص ما وقع في معركة أُحد، والآية الثانية في سورة الأنفال، تقص ما وقع في غزوة بدر.

وقد قال الطبري مفسراً قول الله تعالى: ﴿ثُمَّ أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّنۢ بَعْدِ ٱلْغَمِّ﴾: «يعني بذلك جل ثناؤه ثم أنزل الله: أيها المؤمنون من بعد الغم الذي أثابكم ربكم بعد غم تَقدَّمَه قَبْلَه أمنةً، وهي الأمان على أهل الإخلاص منكم واليقين، دون أهل النفاق والشك، ثم بيّن جل ثناؤه عن الأمنة التي أنزلها عليهم ما هي، فقال: نعاساً». وروى بسنده عن ابن عباس رضي الله عنهما قوله: «أمَّنهم يومئذ بنعاس غشاهم، وإنما ينعس من يأمن»(١)، وعن ابن إسحاق أنه قال: «أنزل النعاس أمنة منه على أهل اليقين، فهم نيام لا يخافون»(٢).

وقال ابن كثير: «كأن ذلك كائن للمؤمنين عند شدة اليأس(٣)؛ لتكون

---

(١) جامع البيان ٤/ ٩٢، ٩٣.

(٢) السابق الجزء والصفحة، ورواه أيضاً ابن أبي حاتم في التفسير ٢/ ١٥٤، وحسنه محقق الكتاب، واللفظ لابن جرير.

(٣) كذا في الأصل، ولعلها البأس بالباء الموحدة.

قلوبهم آمنة مطمئنة بنصر الله، وهذا من فضل الله ورحمته بهم ونعمته عليهم»(١).

ومما يبين أن ذلك من الكرامات: أن طائفة أخرى مع المؤمنين في نفس معركة أُحد لم يحصل لها هذا النعاس، بل أصابها الهلع والفزع، وظنوا بالله غير الحق، كما قال تعالى: ﴿وَطَآئِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنفُسُهُمْ يَظُنُّونَ بِٱللَّهِ غَيْرَ ٱلْحَقِّ ظَنَّ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ﴾ [آل عمران: ١٥٤]. قال ابن جرير: «هم المنافقون، لا هَمَّ لهم غير أنفسهم، فهم من حذر القتل على أنفسهم وخوف المنيّة عليها في شغل، قد طار عن أعينهم الكرى». ونقل رَحِمَهُ اللهُ عن عدد من المفسرين؛ كقتادة والربيع وابن زيد أن تلك الطائفة طائفة المنافقين(٢).

وبما أن الكرامة لا تحصل إلا لولي من أولياء الله، فإن المنافقين حُرِمُوا كرامة النعاس حال الحرب؛ لأنهم أبعد الناس عن ولاية الله، ولا شك أن وقوع النعاس للمؤمنين وحدهم، مع أنهم يرون ما يراه المنافقون من الأهوال، دليل على أن هذا النعاس كرامة من الله خارقة للمعتاد، والله على كل شيء قدير.

وهذا النعاس العظيم قد جاء في السُّنّة ـ كما قدَّمتُ ـ ما يوضحه، فقد ثبت أن أبا طلحة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قال: «غَشِينا النعاس ونحن في مصافّنا يوم أُحد، قال: فجعل سيفي يسقط من يدي وآخذه، ويسقط وآخذه»(٣).

المسألة الثانية

مشاركة الملائكة لهم في القتال

قال تعالى في شأن غزوة أُحد: ﴿إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ أَلَن يَكْفِيَكُمْ أَن يُمِدَّكُمْ رَبُّكُم بِثَلَٰثَةِ ءَالَٰفٍ مِّنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ مُنزَلِينَ ﴿١٢٤﴾ بَلَىٰٓ ۚ إِن تَصْبِرُوا۟ وَتَتَّقُوا۟ وَيَأْتُوكُم مِّن فَوْرِهِمْ هَٰذَا يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُم بِخَمْسَةِ ءَالَٰفٍ مِّنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ مُسَوِّمِينَ ﴿١٢٥﴾﴾ [آل عمران: ١٢٤، ١٢٥].

وقال في شأن غزوة بدر: ﴿إِذْ يُوحِى رَبُّكَ إِلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ أَنِّى مَعَكُمْ فَثَبِّتُوا۟

---

(١) تفسير القرآن العظيم ٢/ ٢٩١. (٢) جامع البيان ٤/ ٩٣.

(٣) رواه البخاري ٥/ ١٧١، ١٧٢، وابن جرير ٤/ ٩٢، ٩٣ واللفظ للبخاري، وروى أحمد في المسند ٤/ ٢٩ عن أبي طلحة أن ذلك وقع يوم بدر.

ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ۚ سَأُلْقِى فِى قُلُوبِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱلرُّعْبَ فَٱضْرِبُوا۟ فَوْقَ ٱلْأَعْنَاقِ وَٱضْرِبُوا۟ مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ ﴿١٢﴾﴾ [الأنفال: ١٢]. وقال سبحانه: ﴿إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَٱسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّى مُمِدُّكُم بِأَلْفٍ مِّنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ مُرْدِفِينَ ﴿٩﴾﴾ [الأنفال: ٩].

ذكر الطبري أقوال المفسرين في مسألة اشتراك الملائكة مع الصحابة في القتال، وحاصلها فيما يأتي:

القول الأول: أن الله وعد المؤمنين يوم بدر أن يمدهم بالملائكة إن أتاهم العدو من فورهم، فلم يأتهم العدو فلم يُمدُّوا. وذكر أصحاب هذا القول أن كرزاً المحاربي كان سيُمِدُّ المشركين فقيل لهم: ﴿أَلَن يَكْفِيَكُمْ أَن يُمِدَّكُمْ رَبُّكُم﴾ الآية، فبلغت كرزاً الهزيمة فلم يُمِدّهم، ولم يُمَدَّ المسلمون بالخمسة[1].

القول الثاني: أن الله وعد المؤمنين بذلك يوم بدر، فصبر المؤمنون واتقوا الله، فأمدهم الله بملائكته على ما وعدهم، وروى الطبري في هذا عن أبي أسيد مالك بن ربيعة البدري[2] أنه قال: «لو كنت معكم ببدر الآن ومعي بَصَري لأخبرتكم بالشِّعب الذي خرجت منه الملائكة، لا أشك ولا أتمارى». وعن ابن عباس أنه قال: «لم تقاتل الملائكة في يوم من الأيام سوى يوم بدر، وكانوا يكونون فيما سواه من الأيام عدداً ومدداً لا يضربون»، وثمة قصص نقلها بعض من شهد بدراً؛ كقصة الذي تبع مشركاً ليضربه فوقع رأسه قبل وصول سيفه إليه[3].

القول الثالث: أن الله إنما وعدهم يوم بدر إن صبروا واتقوا، أن يمدهم في حروبهم كلها، فلم يصبروا، ولم يتقوا إلا يوم الأحزاب، فأمدهم حين حاصروا قريظة. وأورد الطبري عن عبد الله بن أبي أوفى خبر مجيء جبريل

(١) روى هذا الأثر ابن أبي حاتم في التفسير ٢/ ٥٢٠ عن الشعبي، وصحح المقحق السند المرويّ عنه في هذا، وسيأتي لاحقاً بيان موضعه ومواضع غيره من الآثار في الطبري ـ إن شاء الله ـ عند الفراغ من نقل عرضه لأقوال المفسرين في الآيات.

(٢) ذكره البخاري في أهل بدر انظر: الصحيح ٥/ ٢٢.

(٣) سيأتي ـ إن شاء الله ـ أن مسلماً روى خبراً قريباً من هذا.

النبيَّ ﷺ، وأمره إياه أن يأتي قريظة، قال ابن أبي أوفى: «فيومئذ أمدنا الله ﷻ بثلاثة آلاف من الملائكة»[١].

القول الرابع: قال ابن جرير: «وقال آخرون بنحو هذا المعنى، غير أنهم قالوا: لم يصبر القوم ولم يتَّقوا، ولم يمدوا بشيء في أُحد»، وفي بعض الروايات التي نقل ما يشير إلى أن الإمداد حصل يوم بدر، لكنه لم يحصل يوم أُحد، كما يشير إلى ذلك كلام عكرمة وابن زيد.

ولما فرغ الطبري من ذكر هذه الأقوال، اختار أن أولاها بالصواب أن يقال: إن الله أخبر أن نبيه ﷺ قال للمؤمنين: ﴿أَلَن يَكْفِيَكُمْ أَن يُمِدَّكُمْ رَبُّكُم بِثَلَٰثَةِ ءَالَٰفٍ مِّنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ...﴾ الآية، فوعدهم الله بثلاثة آلاف، ثم وعدهم خمسة آلاف إن صبروا واتقوا، ولا دلالة في الآية على أنهم أُمِدّوا، ولا على أنهم لم يُمدُّوا، ولا يجوز أن يقال في ذلك قول إلا بخبر تقوم به الحجة، غير أن في القرآن دلالة على أنهم أمدوا يوم بدر بألف من الملائكة، وذلك في قوله: ﴿إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَٱسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّى مُمِدُّكُم بِأَلْفٍ مِّنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ مُرْدِفِينَ ﴿٩﴾﴾ فأما في أُحُد فالدلالة على أنهم لم يُمدوا أَبْين، وذلك أنهم لو أمدوا لم يهزموا[٢].

وأورد ابن كثير قول الله: ﴿إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ...﴾ الآية عند كلامه على قول الرب تعالى: ﴿إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ أَلَن يَكْفِيَكُمْ﴾، ثم قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وهذا السياق شبيه بهذا السياق في سورة آل عمران، فالظاهر أن ذلك كان يوم بدر، كما هو المعروف من أن قتال الملائكة إنما كان يوم بدر»[٣].

ومما تقدم يتضح أن عدداً من المفسرين، ومنهم ابن جرير وابن كثير يرجحون مشاركة الملائكة في القتال يوم بدر.

---

(١) روى البخاري ٥/٥١، ومسلم ١٢/٩٤، ٩٥: أن النبي ﷺ لما رجع من الخندق أتاه جبريل عليه السلام وهو ينفض رأسه من الغبار، فقال: قد وضعتَ السلاح، والله ما وضعتُه، وأمره بالخروج لبني قريظة فخرج.

(٢) انظر تفصيل هذه الأقوال ورأي ابن جرير في: جامع البيان ٤/٥٠ ـ ٥٢.

(٣) تفسير القرآن العظيم ١/٤٠١.

ويمتاز هذا القول بأن بعض الصحابة؛ كأبي أسيد وابن عباس ﷺ من القائلين به.

ومن المفسرين من قال: إن الله أمدهم حين حاصروا قريظة. وأما من ينفي المشاركة مطلقاً فهم قلة[1]. وظاهر نصوص القرآن والسُّنَّة وآثار الصحابة بخلافه.

وقد عقد البخاري باباً لهذه المسألة في «صحيحه» جزم فيه بشهود الملائكة يوم بدر، فقال: «باب شهود الملائكة بدراً» وذكر حديث مجيء جبريل إلى النبي ﷺ وقوله: ما تعدُّون أهل بدر فيكم؟ قال: من أفضل المسلمين، أو كلمة نحوها، قال: وكذلك من شهد بدراً من الملائكة. وذكر أيضاً بسنده عن ابن عباس ﷺ أن النبي ﷺ قال يوم بدر: «**هذا جبريل آخذ برأس فرسه عليه أداة الحرب**»[2].

وذكر ابن حجر أن في بعض الروايات: «**هذا جبريل آخذ بعنان فرسه يقوده على ثناياه الغبار**»، وفي بعض الروايات: «أن جبريل كان عليه الدرع، وقال: يا محمد، إن الله بعثني إليك، وأمرني أن لا أفارقك حتى ترضى، أفَرَضِيت؟»[3].

وروى مسلم عن سماك الحنفي أنه قال: سمعت ابن عباس يقول: «حدثني عمر بن الخطاب»، ثم ذكر قصة استقبال النبي ﷺ القبلة ودعاءه ربه ومناشدته إياه فأنزل الله تعالى: ﴿إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُم بِأَلْفٍ مِّنَ الْمَلَائِكَةِ مُرْدِفِينَ ۝٩﴾ فأمده الله بالملائكة، قال أبو زميل[4]: فحدثني ابن عباس قال: بينما رجل من المسلمين يومئذ يشتد في أثر رجل من المشركين أمامه، إذ سمع ضربة بالسوط فوقه، وصوت الفارس يقول: أقدم

---

(١) أعني من ذكر ابن جرير من المفسرين. (٢) صحيح البخاري ٥/١٣، ١٤.

(٣) انظر: فتح الباري ١٥/١٨١.

(٤) أبو زميل هو نفس الراوي سماك الحنفي، انظر: تقريب التهذيب ص٢٥٦ لابن حجر. وانظر كذلك: قول الترمذي في سننه (انظر: عارضة الأحوذي لابن العربي ١١/ ٢١٢).

حيزوم، فنظر إلى المشرك أمامه فخر مستلقياً، فنظر إليه فإذا هو قد خُطِم أنفه وشق وجهه؛ كضربة السوط، فاخضر ذلك أجمع، فجاء الأنصاري، فحدث بذلك رسول الله ﷺ فقال: «**صدقت ذلك مدد من السماء الثالثة**»[(١)].

وأورد ابن حجر عن جبير بن مطعم أنه قال: رأيت قبل هزيمة القوم ببدر مثل النجاد الأسود، أقبل من السماء؛ كالنمل، فلم أشك أنها الملائكة فلم يكن إلا هزيمة القوم. وأورد عن الربيع بن أنس أنه قال: كان الناس يوم بدر يعرفون قتلى الملائكة من قتلى الناس، بضرب فوق الأعناق، وعلى البنان، مثل وسم النار[(٢)].

وفي «صحيح البخاري» عن عائشة ﵂ أنها قالت: «لما رجع النبي ﷺ من الخندق ووضع السلاح واغتسل، أتاه جبريل ﵇ فقال: قد وضعت السلاح، والله ما وضعته، فاخرج إليهم، قال: فإلى أين؟ قال: ههنا، وأشار إلى بني قريظة، فخرج النبي ﷺ إليهم».

كما روى عن أنس ﵁ أنه قال: «كأني أنظر إلى الغبار، ساطعاً في زقاق بني غنم موكب جبريل، حين سار رسول الله ﷺ إلى بني قريظة»[(٣)]. وذكر ابن حجر روايات أخرى عند غير البخاري في شأن مجيء جبريل للنبي ﷺ لينهض لبني قريظة[(٤)].

ولو ذهبنا نتتبع الأحاديث والآثار الدالة على اشتراك الملائكة مع المسلمين لأطلنا. وفيما ذكر من الأحاديث الصحيحة الصريحة ما يكفي؛ فإن هذه الأحاديث صرحت بحمل الملائكة للسلاح، ومعلوم أن الغرض من السلاح القتال به لا التثبيت، وصرحت بعض الروايات بوجود أثر الغبار عليهم

---

(١) صحيح مسلم ١٢/٨٥، ٨٦، والترمذي (عارضة الأحوذي ١١/٢١١، ٢١٢)، قال النووي في شرح صحيح مسلم ١٢/٨٥، ٨٦: (حيزوم) اسم فرس المَلَك. و(أقدم) من الإقدام قالوا: وهي كلمة زجر للفرس معلومة.

(٢) انظر لهذه الروايات وغيرها: فتح الباري ١٥/١٨٠.

(٣) صحيح البخاري ٥/٤٩، ٥٠، وروى الأولى من هاتين الروايتين مسلم ١٢/٩٤، ٩٥ بلفظ قريب من لفظ البخاري.

(٤) انظر: فتح الباري ١٦/٢٩، ٣٠.

كما صرحت الأحاديث بوجود خيول معهم، أو مع بعضهم، مع عدم احتياجهم لذلك؛ لأن الله قد مكّنهم من الصعود والنزول، وجعل لهم أجنحة كما قال تعالى: ﴿جَاعِلِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلًا أُو۟لِىٓ أَجْنِحَةٍ مَّثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ﴾ [فاطر: ١].

وأوْضَحُ من كل هذا ما ثبت في «صحيح مسلم» عن ابن عباس في قصة الرجل الذي رأى بعينه ما فعل الملَك بالمشرك، ولما حدَّث بذلك النبيَّ ﷺ صدَّقه. إضافة إلى آثار أخرى شبيهة بأثر ابن عباس هذا. ثم إن من الصحابة من أخبر بذلك؛ كأبي أسيد، وهو من أهل بدر.

ومن هنا يتبين أن قول بعض المفسرين: إن الإمداد لم يحصل ضعيف وبعيد؛ لأنه يصادم أحاديث صحيحة صريحة. وها هم الصحابة ﷺ قد شهد بعضهم به، وهم أدْرَى بلا شك ممن ظن أن ذلك لم يحصل، خاصة إذا كان هذا المفسر من غير الصحابة، فإن رأيه يكون أضعف؛ لأنه لم ير ما رأوا، بل قال رأيه حسب فهمه لنص القرآن الذي يجب أن لا يعزل فهمه عن السُّنّة، وقول الصحابة ﷺ.

أما عن تعيين المعركة التي حصل فيها الإمداد، فإن الأحاديث الصحيحة دالة على أن **بدراً** قد حصل فيها ذلك قطعاً، وعلى ذلك عدد من المفسرين، وعند البخاري وغيره ما يفيد حصول ذلك في **بني قريظة**، ولا مانع من تكرار حصول ذلك. ومَن أثبَتَ بدليل، فقوله مقدم على قول من نفى، ومن حفظ حجة على من لم يحفظ. وهذا يجمع قول من قال حصل الإمداد في بدر، وقول من قال حصل يوم بني قريظة. ومهما وردت به السُّنّة من خبر ثابت باشتراكهم في أي معركة فالواجب المصير إليه؛ لأن السُّنّة مفسرة للقرآن.

والحاصل مما تقدم: أن القرآن دلّ على حصول كرامة خارقة للعادة هي اشتراك جند من السماء مدداً من الله لأوليائه، وما ذلك إلا خرق للعادة في الحروب التي غالباً ما يعتمد أهلها على عددهم وعُدَّتهم، وغالباً ما تكون هذه العوامل هي عوامل الحسم في المعركة[1]. فإذا تدخلت الملائكة وأيدت أحد

---

(١) وذلك بلا شك من حيث العموم. أما بخصوص المسلمين فاعتمادهم على الله وحده. وبعد ذلك تأتي هذه الأسباب وأمثالها.

الفريقين فهذا من قبيل خرق العادة المطردة المعروفة لدى الناس، والله أعلم[1].

المسألة الثالثة

تقليل العدد وتكثيره في رأي العين لنصرهم

قال الله تعالى: ﴿قَدْ كَانَ لَكُمْ ءَايَةٌ فِى فِئَتَيْنِ ٱلْتَقَتَا فِئَةٌ تُقَـٰتِلُ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَأُخْرَىٰ كَافِرَةٌ يَرَوْنَهُم مِّثْلَيْهِمْ رَأْىَ ٱلْعَيْنِ وَٱللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصْرِهِۦ مَن يَشَآءُ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُو۟لِى ٱلْأَبْصَـٰرِ ﴿١٣﴾﴾ [آل عمران: ١٣].

---

(١) أود التنبيه هنا إلى أمرين مهمين هما:

الأول: أنه قد يقال: قتال الملائكة في بعض غزوات الرسول ﷺ لا ينبغي أن يعد كرامة للصحابة، بل هو آية للنبي ﷺ وعلامة من علامات نبوته.

والجواب: أنه لا مانع من وقوع هذه المشاركة من الملائكة ﷺ على الوجهين معاً، فتكون المشاركة آية للنبي ﷺ وكرامة لمن شهد معه الموقعة، وقد ورد عن الحسن البصري ﵀ أنه قال: «وهؤلاء الخمسة آلاف ردء المؤمنين إلى يوم القيامة». انظر: تفسير البغوي ٤/٩٩، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٤/١٩٤. وقد تقدم أن نطق عيسى في المهد كان آية من الآيات التي أيده الله بها، وكان أيضاً كرامة لأمه، فلا مانع ـ والحال ما ذكر ـ من وقوع القتال من الملائكة آية لنبينا وكرامة لأصحابه، ولا تعارض بحمد الله. وسيأتي ـ إن شاء الله ـ مزيد بسط لهذه المسألة عند الإجابة على شبه المنكرين للكرامات. وقد امتن الله على المؤمنين بهذه النعمة، ووجّه لهم الخطاب قائلاً: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَةَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَآءَتْكُمْ جُنُودٌ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا وَجُنُودًا لَّمْ تَرَوْهَا﴾ الآية [الأحزاب: ٩].

الثاني: قد يقال: كيف تكون مشاركة الملائكة خرقاً للعادة، مع وجود الأسباب من قبل الصحابة الذين قاتلوا بقوة في تلك المعارك؟ والدليل على أن ذلك لم يكن خرقاً للعادة أن ما ذكر من روايات يدل على أن الملائكة لم تشترك بقوة حاسمة، وإلا لانقضت المعركة في لحظات.

والجواب: أن خرق العادة لا يلزم منه انتفاء الأسباب دائماً، بدليل قول الله تعالى لمريم: ﴿وَهُزِّىٓ إِلَيْكِ بِجِذْعِ ٱلنَّخْلَةِ تُسَـٰقِطْ عَلَيْكِ رُطَبًا جَنِيًّا ﴿٢٥﴾﴾ فأُمِرت بالهز ـ وهو سبب ـ مع وجود الخارق، أما عدم اشتراك الملائكة بكل قواها فلا يُشْكِل هنا؛ لأن الله شاء أن لا يكون اشتراكهم حاسماً، وحتى يبقى للجهاد معناه، فإن قتال الملائكة لم يكن يعني بقاء الصحابة ﵃ متفرجين، وإلا لما حازوا فضيلة الجهاد وأجره، فاشتراك الملائكة صَحِبَه جهاد المؤمنين الذين كلفوا بالقيام بدين الله والذب عنه وجهاد أعدائه، والله أعلم.

وقال جل وعلا: ﴿وَإِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذِ ٱلْتَقَيْتُمْ فِيٓ أَعْيُنِكُمْ قَلِيلًا وَيُقَلِّلُكُمْ فِيٓ أَعْيُنِهِمْ لِيَقْضِيَ ٱللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا﴾ [الأنفال: ٤٤].

اختلف المفسرون في معنى الآية الأولى، وكيفية الجمع بينها وبين الآية الثانية. ولنذكر تفصيل هذا الخلاف الذي نقله عنهم الطبري، فقد افترض رَحِمَهُ ٱللَّهُ سؤالاً وأجاب عنه بذكر الخلاف. والسؤال هو: فإن قيل: أيّ الفئتين رأت صاحبتها مِثْلَيها. الفئة المسلمة هي التي رأت المشركة مثليها أم المشركة هي التي رأت المسلمة كذلك، أم غيرهما رأت إحداهما كذلك؟ قيل: اختلف أهل التأويل في ذلك، فقال بعضهم:

الفئة التي رأت الأخرى مِثلَي أنفسها الفئةُ المسلمة، رأت عدد الفئة المشركة مثلي عدد الفئة المسلمة، قلَّلها الله ﷻ في أعينها حتى رأتها مثلي عدد أنفسها. ثم قللها في حال أخرى فرأتها مثل عدد أنفسها. ونقل الطبري عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال: «قد نظرنا إلى المشركين فرأيناهم يضعفون علينا، ثم نظرنا إليهم فما رأيناهم يزيدون علينا رجلاً واحداً»[1] قال: فمعنى الآية على هذا التأويل: قد كان لكم يا معشر اليهود آية في فئتين التقتا، إحداهما مسلمة والأخرى كافرة، كثيرٌ عددُ الكافرة، قليلٌ عددُ المسلمة، ترى الفئةُ القليلُ عددها الكثيرَ عددها أمثالاً لها أنها تكثرها من العدد بمثْلٍ واحد[2].

وقال آخرون كلاماً مفاده أن المسلمين رأوا الكفار مثلي أنفسهم، غير أن المسلمين رأوهم على ما كانوا به من عددهم لم يُقَلَّلوا في أعينهم، ولكن الله أيدهم بنصره. وروى أن ابن عباس قال في الآية: أنزلت في التخفيف يوم بدر، كأن المؤمنين كانوا ثلاثمائة وثلاثة عشر وكان المشركون مثليهم فأنزل الله: ﴿قَدْ كَانَ لَكُمْ ءَايَةٌ﴾ الآية، وكان المشركون ستة وعشرين

(١) رواه ابن أبي حاتم في التفسير ٢/ ١٠٠ وحسن سنده المحقق، وسيأتي موضعه من ابن جرير عند إتمام نقل كلامه، إن شاء الله.

(٢) أثبتها الشيخ محمود شاكر في نسخته من الطبري هكذا: «ترى الفئةُ القليلُ عددُها الكثيرَ عددَها أمثالاً، أنها إنما تكثر من العدد بمِثْل واحد» ٦/ ٢٣٤ وهي أوضح.

وستمائة، فأيد الله المؤمنين، فكان هذا الذي في التخفيف على المؤمنين. وردَّ الطبري ذلك، وذكر أنه يخالف ما تظاهرت به الأخبار عن عدّة المشركين يوم بدر.

قلت: هذه الرواية لا تخالف الأخبار الثابتة في عدّة المشركين يوم بدر فحسب، بل تخالف الرواية الثابتة عن ابن عباس نفسه عن عمر، وفيها أن عدد المشركين ألف[1] ثم قال الطبري: وقال آخرون: كان عدد المشركين زائداً على التسعمائة، فرأى المسلمون عددهم على غير ما كانوا به من العدد. وقالوا: أرى الله المسلمين عدد المشركين قليلاً، آية للمسلمين، وقالوا: إنما عنى الله بقوله: ﴿يَرَوْنَهُم مِّثْلَيْهِمْ﴾ المخاطبين بقوله: ﴿قَدْ كَانَ لَكُمْ ءَايَةٌ﴾ وهم اليهود. وقال آخرون: أرى الله الكفار الفئة المسلمة مثلي عددهم. وردَّ ذلك ابن جرير؛ لأنه يخالف ما دلّ عليه ظاهر التنزيل؛ لأن الله قال: ﴿وَإِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذِ ٱلْتَقَيْتُمْ فِىٓ أَعْيُنِكُمْ قَلِيلًا وَيُقَلِّلُكُمْ فِىٓ أَعْيُنِهِمْ﴾ فأخبر أن كلاًّ من الطائفتين قلّل عددها في مرأى الأخرى.

وبعد ذلك اختار ابن جرير قولاً جامعاً، وهو أن المسلمين رأوا الكفار مثلي عددهم لتقليل الله إياهم في أعينهم في حال، فكان حَزْرُهم إياهم كذلك. ثم قلّلهم في أعينهم عن التقليل الأول فحزروهم مثلي[2] عدد المسلمين. ثم تقليلاً ثالثاً فحزروهم أقل من عدد المسلمين.

واحتج بخبر ابن مسعود لقد قُلّلوا في أعيننا يوم بدر، حتى قلت لرجل إلى جنبي: تراهم سبعين، قال: أراهم مائة، فأسرنا رجلاً منهم، فقلنا: كم كنتم؟ قال: ألفاً. ثم قال الطبري ففي الخبر الذي روينا عن ابن مسعود ما

---

(١) روى ذلك عنه مسلم في صحيحه ١٢/ ٨٤.

(٢) كذا بالأصل، وأرى أنه تكرار لما قبله فلعل الصواب (مثل عدد المسلمين) لأن قوله: قللهم عن التقليل الأول يدل على اختلاف هذا التقليل الثاني. والله أعلم. وبعد أن كتبت هذا نبهني أحد الأفاضل إلى أن الشيخ محمود شاكر قد سبق إلى ذلك التعديل فأثبتها في تحقيقه للطبري هكذا (مثل عدد المسلمين) في المجلد ٦/ ٢٤٠ فجزى الله الجميع خيراً.

أبان عن اختلاف حَزْر المسلمين يومئذ عدد المشركين في الأوقات المختلفة، فأخبر الله ﷻ اليهود عما كان من اختلاف أحوال عددهم عند المسلمين[١].

أما الآية الأخرى وهي قوله تعالى: ﴿وَإِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذِ ٱلْتَقَيْتُمْ فِىٓ أَعْيُنِكُمْ قَلِيلًا وَيُقَلِّلُكُمْ فِىٓ أَعْيُنِهِمْ﴾ فقد ذكر ابن جرير أن معناها أن الله قلّل الكفار في أعين المؤمنين وهم كثير، وقلّل المؤمنين في أعين الكفار، ليتركوا الاستعداد لهم، فيهون على المؤمنين شوكتهم، ثم ذكر الأثر السابق عن ابن مسعود. وذكر في رواية أخرى: أن أبا جهل قال: الآن إذْ برز لكم محمد وأصحابه فلا ترجعوا حتى تستأصلوهم، وقال: يا قوم، لا تقتلوهم بالسلاح، ولكن خذوهم أخذاً فاربطوهم بالحبال، يقوله من القدرة في نفسه[٢].

أما عن الجمع بين آية آل عمران وآية الأنفال فقد تولاه ابن كثير فقال: «الجواب أن هذا كان في حالة، والآخر كان في حالة أخرى. ثم نقل قول ابن مسعود في آية: ﴿قَدْ كَانَ لَكُمْ ءَايَةٌ فِى فِئَتَيْنِ ٱلْتَقَتَا﴾ قال: هذا يوم بدر، وقد نظرنا إلى المشركين فرأيناهم يضعفون علينا، ثم نظرنا إليهم فما رأيناهم يزيدون علينا رجلاً واحداً، وذلك قوله تعالى: ﴿وَإِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذِ ٱلْتَقَيْتُمْ فِىٓ أَعْيُنِكُمْ قَلِيلًا وَيُقَلِّلُكُمْ فِىٓ أَعْيُنِهِمْ﴾ ثم قال ابن كثير: «فعندما عاين كل من الفريقين الآخر رأى المسلمون المشركين مثليهم[٣]؛ أي: أكثر منهم بالضعف؛ ليتوكلوا ويتوجهوا ويطلبوا الإعانة من ربهم ﷻ، ورأى المشركون المؤمنين كذلك؛ ليحصل لهم الرعب والخوف والجزع والهلع، ثم لما حصل التَّصافُّ والتقى الفريقان قلّل الله هؤلاء في أعين هؤلاء، وهؤلاء في أعين هؤلاء، ليُقْدِم كل منهما على الآخر»[٤].

وذكر أيضاً عند آية ﴿وَإِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذِ ٱلْتَقَيْتُمْ﴾ الآية، أن الله أغرى كلاً من الفريقين بالآخر، وقلّله في عينه، ليطمع فيه، وذلك عند المواجهة، فلما

---

(١) جامع البيان ٣/ ١٣٠، ١٣٢ بتصرف. (٢) المرجع السابق ١٠/ ١٠، ١١.
(٣) كذا بالأصل، وهو خطأ قطعاً، كما يدل عليه سياق كلامه بعده.
(٤) تفسير القرآن العظيم ١/ ٣٥٠.

الْتَحَم القتال وأيد الله المؤمنين بألف من الملائكة مردفين، بقي حزب الكفار يرى حزب الإيمان ضعفيه، كما قال تعالى: ﴿فِئَةٌ تُقَٰتِلُ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَأُخْرَىٰ كَافِرَةٌ يَرَوْنَهُم مِّثْلَيْهِمْ رَأْيَ ٱلْعَيْنِ﴾ وهذا هو الجمع بين هاتين الآيتين، فإن كلاً منهما حق وصدق[١].

ولعلّ ما نقلته عن هذين المفسِّرَين الكبيرين يبين أمر هذه الكرامة الحسية بوضوح، فإن الله تعالى تصرف في أعين المؤمنين، وفي أعين الكفار، وذلك لينصر أولياءه، ونسب تعالى تقليل الفئتين لنفسه فقال: ﴿وَإِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذِ ٱلْتَقَيْتُمْ فِيٓ أَعْيُنِكُمْ قَلِيلًا وَيُقَلِّلُكُمْ فِيٓ أَعْيُنِهِمْ﴾ وهذا من خرق العادة، فإن التصرف في أعين هاتين الفئتين خرق للعادة، خاصة مع ما ذكره المفسرون من أن ذلك كان يحدث لأكثر من مرة، تقويةً للمسلمين، وإضعافاً للكافرين؛ وهذا التصرف في الأعين لم يكن خاصاً برجل أو رجلين، بل لم يكن خاصاً بفئة المسلمين وحدها، وإنما كان عاماً للفئتين اللتين يزيد عددهما على ألف وثلاثمائة، وذلك لينتصر أولياء الله على أعدائه، كما قال ابن إسحاق: ليؤلف بينهم على الحرب للنقمة ممن أراد الانتقام منه، والإنعام على من أراد الإنعام عليه من أهل ولايته[٢].

ولا ريب أن عدداً بهذه الكثرة لو اجتمع لما أمكن أن يَرَى كلُّ أفراده أمراً معيناً على غير حقيقته، بل العادة أن قسماً من هذا العدد الكبير سيرى الأمر على حقيقته، وسيخالف القسم الآخر، أما أن يتم الأمر على هذا الحال الذي ذكر الله، فإن ذلك من قبيل خرق العادة في الإبصار، كما قال الله تعالى: ﴿قَدْ كَانَ لَكُمْ ءَايَةٌ فِي فِئَتَيْنِ ...﴾ الآية [الأنفال: ٤٤]، ولذا ذكر البغوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، أن ذلك كان معجزة وآية[٣].

---

(١) تفسير القرآن العظيم ٢/ ٣١٥.

(٢) ذكره الطبري عنه في جامع البيان ١٠/١١.

(٣) معالم التنزيل ٢/ ١٤.

الفصل الثاني

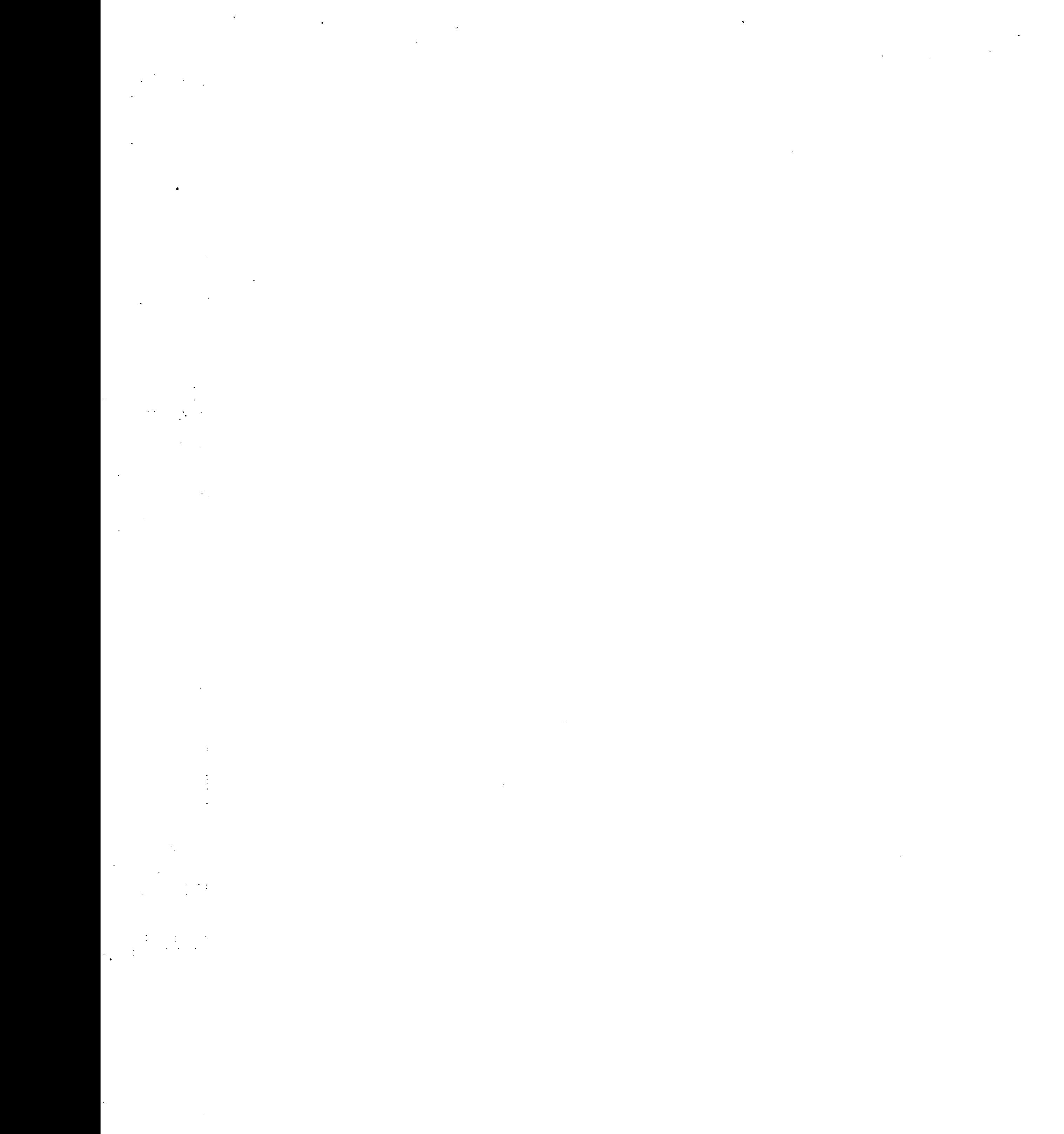
الكرامة في السُّنَّة وسِيَر السلف الصالح وعصرنا القريب

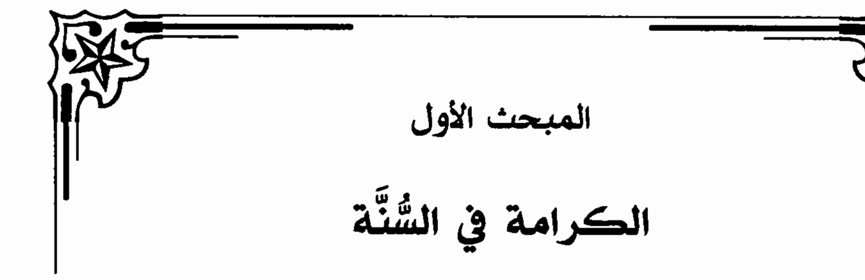
وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: الكرامة في السُّنَّة.

المبحث الثاني: نماذج من كرامات الصحابة والتابعين ﷺ.

المبحث الثالث: الكرامة في عصرنا القريب.





المبحث الأول

الكرامة في السُّنَّة

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: كرامات صالحي الأمم قبلنا.

المطلب الثاني: كرامات صالحي هذه الأمّة.

المطلب الثالث: الكرامة المعنوية في السُّنَّة.

* * *

الهدف من هذا المبحث جمع عدد من الأحاديث الثابتة، التي ذكر فيها النبي ﷺ أخباراً عن عباد صالحين أكرمهم الله بخرق العادة، سواء أكان هؤلاء من صالحي الأمم السابقة أم من صالحي هذه الأمة؛ وذلك بغرض الاستدلال على ثبوت الكرامة بالسُّنَّة، بعد أن استدللنا على ثبوتها بالقرآن الكريم.

وفي هذا المبحث سأورد الحديث دون أن أتوسع في شرحه، ونقل أقوال العلماء فيه، كما كنت أفعل في المبحث السابق.

وسألتزم ـ جهدي ـ أن لا أورد إلا حديثاً ثابتاً عن النبي ﷺ ـ حسناً كان أو صحيحاً ـ لأني في مقام الاستدلال، ولست أريد أن أستدل على أمر عقدي بما لم يثبت سنده عن النبي ﷺ.

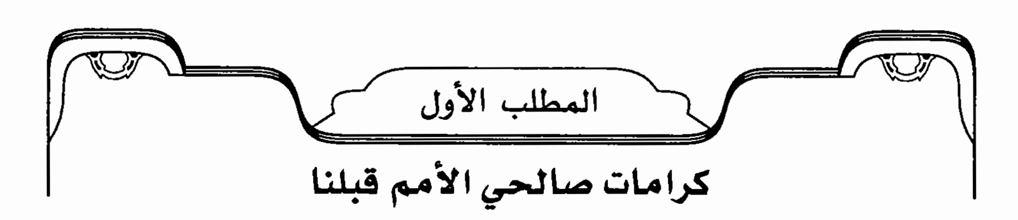
وغنيٌّ عن البيان أن هذا المبحث لن يجمع كل ما ثبت في السُّنَّة من الكرامات؛ إذ الغرض منه الاستدلال بجملة من الأحاديث، لبيان ورود السُّنَّة بالكرامة، كما أني سأورد بعض الروايات مختصرة، خشية الإطالة بذكر ألفاظها كاملة.

وسأقسم هذا المبحث إلى ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: كرامات صالحي الأمم قبلنا.

المطلب الثاني: كرامات صالحي هذه الأمّة.

المطلب الثالث: الكرامة المعنوية في السُّنَّة.



المطلب الأول

كرامات صالحي الأمم قبلنا

وردت السُّنَّة بأحاديث كثيرة في كرامات من كان قبلنا، ومن ذلك:

الحديث الأول: في حفظ عرض سارة زوج إبراهيم عليه السلام:

روى البخاري رحمه الله أن النبي ﷺ قال: «**هاجر إبراهيم بسارة دخل بها قرية فيها مَلِك من الملوك، أو جبّار من الجبابرة، فأرْسَلَ إليه أن أرْسِلْ إليّ بها، فأرْسَلَ بها فقام إليها، فقامت تتوضأ وتصلي، فقالت: اللهم إن كنت آمنت بك وبرسولك فلا تسلط عليّ الكافر، فَغُطَّ حتى ركض برجله**»[(١)].

وفي رواية: «**فلما دخلت عليه ذهب يتناولها بيده، فأُخِذ، فقال: ادعي الله لي ولا أضرك، فدَعَتْ الله فأُطْلِق، ثم تناولها الثانية فأُخِذ مثلها، أو أشد، فقال: ادعي الله لي ولا أضرك، فدعت الله فأطلق، فدعا بعض حجبته فقال: إنكم لم تأتوني بإنسان، إنما أتيتموني بشيطان**[(٢)]**، فأخدمها هاجر، فأتته وهو قائم يصلي، فأومأ بيده مَهيَا**[(٣)]**، قالت: رَدَّ الله كيد الكافر أو الفاجر في نحره، وأَخْدَم هاجر**»[(٤)].

---

(١) الصحيح ٨/٥٨، قال ابن الأثير في النهاية: ٣/٣٧٣. «الغَطُّ: العصر الشديد والكبس، ومنه الغط في الماء: الغوص». وقال أيضاً: «أصل الركض: الضرب بالرجل والإصابة بها». النهاية ٢/٢٥٩.

(٢) قال ابن حجر رحمه الله معلقاً على قوله هذا: «وهذا يناسب ما وقع له من الصرع، والمراد بالشيطان: المتمرد من الجن، وكانوا قبل الإسلام يعظمون أمر الجن جداً، ويرون كل ما وقع من الخوارق من فعلهم وتصرفهم». انظر: فتح الباري ١٣/١٣٦.

(٣) ذكر ابن حجر ثلاثة ألفاظ هنا وردت في نسخ البخاري هي: (مهيا)، و(مهيم) و(مهين) وذكر أن الذي رواها (مهيا) كأنه سمعها بنون وظنها نون تنوين، والمعنى ما الخبر؟ انظر: الفتح ١٣/١٣٦. وانظر أيضاً: النهاية لابن الأثير ٤/٣٧٨. وقائل هذه العبارة هو إبراهيم عليه السلام يسأل سارة.

(٤) رواه البخاري ٤/١١٢ موقوفاً على أبي هريرة، وقد نبّه ابن حجر في الفتح ١٣/١٣٢ =

وفي رواية أنه لما غُطّ قالت: «اللهم إن يمت يقال: هي قتلته» فأُرْسِل مرتين أو ثلاثاً[١].

والكرامة في هذا الحديث واضحة، فإن هذا الفاجر كان يُحال بينه وبين سارة بأمر من عند الله تعالى خارق؛ حيث كان يُعصر عصراً عظيماً، ويؤخذ أخذاً شديداً يصل إلى حد ضربه برجله في الأرض لشدة ما يعاني، وكان الفاجر يعلم أن ذلك من عند الله، حتى إنه كان يطلب منها أن تدعو له الله أكثر من مرة، وقد بلغ من شدة غطّه أن سارة خشيت أن يموت، فدعت: اللهم إن يمت يقال هي قتلته.

الحديث الثاني: خبر جريج العابد:

كان جريج هذا يتعبد في صومعة، فجاءت أمه فقالت: يا جريج أنا أمك، كلِّمني، فصادفَتْه يصلي، فقال: اللهم أُمّي وصلاتي، فاختار صلاته، فرجعت، ثم عادت في الثانية، فقالت: يا جريج أنا أمك فكلمني، قال: اللهم أمي وصلاتي، فاختار صلاته، فقالت: اللهم إن هذا جريج وهو ابني، وإني كلمته فأبى أن يكلمني، اللهم فلا تُمِته حتى تريه المومسات[٢]، وكان راعي ضأن يأوي إلى ديره، فخرجت امرأة من القرية فوقع عليها الراعي فحملت، فولدت غلاماً، فقيل لها: ما هذا؟ قالت: مِن صاحب هذا الدير،

= إلى أن الحديث في الأصل مرفوع، وذكر بعض الطرق التي روته مرفوعاً عند البخاري وغيره، ونبّه إلى أن ابن سيرين كان لا يصرح غالباً برفع كثير من حديثه. قلت: وقد صرح ابن سيرين برفعه عن أبي هريرة في البخاري نفسه ٣/ ١٤٥، حيث أورده البخاري في هذا الموضع من طريق الأعرج عن أبي هريرة ﷺ مرفوعاً، ثم أشار لرواية ابن سيرين فقال: «وقال ابن سيرين عن أبي هريرة عن النبي ﷺ فأخدمها هاجر» والحديث رواه مسلم أيضاً ١٥/ ١٢٣ ـ ١٢٥ من طريق ابن سيرين عن أبي هريرة مرفوعاً.

(١) رواه البخاري ٣/ ٣٩ عن الأعرج قال: «قال أبو سلمة بن عبد الرحمٰن: إن أبا هريرة قال: قالت: اللهم إن يمت...».

(٢) قال ابن الأثير في النهاية ٤/ ٣٧٣: «المومسة الفاجرة، وتُجمع على ميامس أيضاً وموامس».

فجاؤوا بفؤوسهم ومساحيهم فنادوه فصادفوه يصلي، فلم يكلمهم، فأخذوا يهدمون ديره، فلما رأى ذلك نزل إليهم.

وفي رواية: أنهم استنزلوه وهدموا صومعته، وجعلوا يضربونه فقال: ما شأنكم؟ فقالوا: زنيت بهذه البغي، فولدت منك، فقال: أين الصبي؟ فجاؤوا به، فقال: دعوني حتى أصلي، فلما انصرف أتى الصبي، فطعن في بطنه وقال: يا غلام، من أبوك؟ قال: فلان الراعي، فأقبلوا عليه يقبلونه، ويتمسحون به، وقالوا: نبني لك صومعتك من ذهب، قال: لا، أعيدوها من طين كما كانت، ففعلوا، وكان بنو إسرائيل قد تذاكروا جريجاً وعبادته، فقالت تلك البغي: إن شئتم لأفتننه، فتعرضت له، فلم يلتفت إليها، فأمكنت الراعي من نفسها[1].

وهذا الحديث صريح في الدلالة على خرق العادة، فإن العادة المعروفة أن الكلام لا يكون من صبي صغير في المهد كهذا الصبي، وقد تقدم أن عيسى عليه السلام قد نطق وهو في المهد، ليبرئ أمه من نفس ما رُمِيَ به جريج. ولذا جاء في بعض روايات هذا الحديث أن النبي ﷺ قال: «لم يتكلم في المهد إلا ثلاثة: عيسى ابن مريم، وصاحب جريج...»، ثم ذكر بقية قصته، وقصة الصبي الذي مر برجل راكب على دابة فارهة وشارة حسنة، فدعت أمُّ الصبي الله أن يجعل ابنها مثله، فنظر إليه ودعا أن لا يكون مثله، ومروا بجارية يضربونها ويقولون: زنيت سرقت، وهي تقول: حسبي الله ونِعْم الوكيل، فدعت الأم أن لا يكون ابنها مثلها، فنظر إليها ودعا قائلاً: اللهم اجعلني مثلها، فتراجعا الحديث؛ فأخبرها أن ذلك الرجل جبَّار، وأن الأَمَة لم تزن ولم تسرق[2].

الحديث الثالث: في ذكر قصة رجل تائب:

روى أبو سعيد الخدري أن النبي ﷺ قال: **«كان فيمن كان قبلكم رجل قتل تسعة وتسعين نفساً، فسأل عن أعلم أهل الأرض، فدُلَّ على راهب فأتاه**

(١) انظر روايات الحديث في: صحيح مسلم من حديث أبي هريرة ١٦/١٠٥ ـ ١٠٧ ـ والألفاظ له ـ ورواه البخاري في الصحيح ٣/١٠٨، ١٠٩.

(٢) انظر: صحيح البخاري ٤/١٤٠، ومسلم ١٦/١٠٦.

فقال: إنه قتل تسعة وتسعين نفساً، فهل له من توبة؟ فقال: لا، فقتله، فكمل به مائة، ثم سأل عن أعلم أهل الأرض، فدُلَّ على رجل عالم، فقال: إنه قتل مائة نفس، فهل له من توبة؟ فقال: نعم، ومن يحول بينه وبين التوبة؟ انطلِقْ إلى أرض كذا وكذا؛ فإن بها أناساً يعبدون الله، فاعبد الله معهم، ولا ترجع إلى أرضك، فإنها أرض سوء، فانطَلَق حتى إذا نَصَف الطريق، أتاه الموت، فاختصمت فيه ملائكة الرحمة وملائكة العذاب، فقالت ملائكة الرحمة: جاء تائباً مقبلاً بقلبه إلى الله، وقالت ملائكة العذاب: إنه لم يعمل خيراً قط، فأتاهم ملك في صورة آدمي، فجعلوه بينهم، فقال: قِيْسُوا ما بين الأرضين، فإلى أيتهما كان أدنى فهو له».

وفي رواية: «**فأوحى الله إلى هذه أن تباعدي، وإلى هذه أن تقربي، فقاسوه فوجدوه أدنى إلى الأرض التي أراد، فقبضته ملائكة الرحمة**».

وفي رواية: «**أنه كان أقرب إلى القرية الصالحة بشبر**»[١].

والكرامة التي حصلت لهذا التائب، هي في أمْر الله تعالى الأرض التي خرج منها أن تباعد، وأمْر الأرض الصالحة أن تقترب، فإن في ذلك خرقاً للعادة بيّناً.

الحديث الرابع: قصة أصحاب الغار:

وموجزها: أن ثلاثة نفر ممن كان قبلنا انطلقوا يتماشون فأصابهم مطر، فأوَوا إلى غار، فانحطت على فم غارهم صخرة فانطبقت عليهم، فقال بعضهم لبعض: انظروا أعمالاً صالحة عملتموها لله فادعوه بها. فسأل أحدهم ببِرِّه لوالديه الكبيرين اللَّذَين لم يكن يُقدِّم عليهما أحداً في شرب نصيبهما من اللبن، وذكر أنه أتى ليلة وقد ناما، فوقف عند رؤوسهما يكره أن يوقظهما، ويكره أن يسقي الصبية قبلهما، وهم يتضاغون عند قدمه، واستمر كذلك حتى طلع الفجر، فسأل الله إن كان عمل ذلك ابتغاء وجهه أن يفرج لهم فرجة يرون

(١) انظر روايات الحديث في: صحيح مسلم ١٧/٨٣، ٨٤ (والألفاظ له)، ورواه البخاري ٤/١٤٩.

منها السماء، فاستجاب الله له دعوته هذه، ففرج فرجة فرأوا منها السماء؛ وقال الآخر: اللهم، إنه كانت لي ابنة عم أُحبُّها كأشد ما يحب الرجال النساء، ثم ذكر أنها احتاجت وطلبت منه العون، فأبى إلا أن تمكنه من نفسها، وبعد تردد رضخت، فلما قعد منها مقعد الرجل من امرأته، ذكَّرته بالله، فقام وتركها لله، فسأل الله إن كان فعل ذلك ابتغاء وجهه أن يفرج لهم من الصخرة فرجة ففرج لهم؛ وذكر الآخر أنه استأجر أجيراً بفَرَق أرز[1]، فلما قضى عمله طلب حقه، فعرض عليه فَرَقَه، فرغب عنه، فلم يزل يزرعه له حتى جمع له بقراً ورعاءها، فجاء صاحبه فطلب حقه، فقال له: اذهب إلى تلك البقر ورعائها فخذها، فقال الأجير: لا تستهزئ بي، فأخبره أنه لا يستهزئ به، فأخذه فذهب. فسأل الله إن كان فعل ذلك ابتغاء وجهه أن يفرج لهم ما بقي، ففرّج الله ما بقي، وخرجوا يمشون[2].

ولا شك أن زحزحة صخرة تبلغ عظمتها حَدَّ سَدِّ فَمِ الغار غير ممكن؛ وإلا لتقدم هؤلاء النفر نحوها وأزاحوها. فإذا كانوا يعجزون عن ذلك بقدرتهم البشرية ثم أزاحها الله تعالى بدعائهم مع كون الصخرة جماداً أصم، فذلك خرق للعادة، وفيه كرامة حسية لهؤلاء الصالحين، الذين تميزوا بصفات مُرْضِية لله، من برّ للوالدين، وعفة عن الحرام مع القدرة عليه، وأمانة ووفاء نادرين.

ويُلحَظ أن إجابة الدعوة بخروجهم لم تتحقق حتى دعا كل واحد منهم دعوة وأجيب بقدر دعوته.

وقد جاء في ألفاظ الروايات ما يبين هذا، كلفظ: «فزال ثلث الحجر» ولفظ: «فانفرجت شيئاً لا يستطيعون الخروج»[3].

---

(١) والفرق بالتحريك مكيال يسع ستة عشر رطلاً، وهي اثنا عشر مداً أو ثلاثة آصع عند أهل الحجاز، وقيل: هو خمسة أقساط، والقسط نصف صاع. انظر: النهاية لابن الأثير ٣/ ٤٣٧.

(٢) انظر القصة في: صحيح البخاري ٧/ ٦٩، ٧٠، وصحيح مسلم ١٧/ ٥٥ ـ ٥٨.

(٣) انظر ألفاظ الروايات في: فتح الباري لابن حجر ١٣/ ٢٧٣.

فلما أتم الثلاثة دعاءهم وتضرعهم زال الحجر؛ لتشملهم الكرامة جميعاً.

الحديث الخامس: كرامة الغلام المؤمن:

وموجز قصته: أن ملِكاً ممن كان قبلنا كان له ساحر، فلما كبر طلب من الملك أن يبعث له غلاماً يعلمه السحر، فبعث إليه غلاماً، فكان في طريقه راهب يقعد إليه ويسمع كلامه ويعجبه. وفي يوم أتت دابة عظيمة وحبست الناس، فأخذ الغلام حجراً وقال: اللهم إن كان أمر الراهب أحبّ إليك من أمر الساحر فاقتل هذه الدابة، فرماها وقتلها، ومضى الناس، فأخبر الراهب بذلك، فقال الراهب: أي بني، أنت اليوم أفضل مني، قد بلغ من أمرك ما أرى، وإنك ستُبتلَى، فإن ابتُلِيتَ فلا تدل عليّ. وكان الغلام يبرئ الأكمه والأبرص، ويداوي الناس من سائر الأدواء، فسمع جليس للملك كان قد عَمِيَ بأمره، فجاء له بهدايا كثيرة، وقال: ما ههنا لك أجمع، إن أنت شفيتني، فأخبره أن الذي يشفي هو الله، فإن آمن بالله دعا له الله فشفاه، ففعل، فشفاه الله، فلما سأل الملك جليسه عن الذي رد عليه بصره قال: ربي، قال: ولك رب غيري؟ قال: ربي وربك الله، فلم يزل يعذبه حتى دلّ على الغلام، فقال له الملك: أي بني، قد بلغ من سحرك ما تبرئ الأكمه والأبرص وتفعل وتفعل، فأجابه بقوله: «إني لا أشفي أحداً إنما يشفي الله»، فأخذه فلم يزل يعذبه حتى دلّ على الراهب، فطُلِب من الراهب ومن جليس الملك الرجوع عن دينهما، فأبيا فشُقَّا بالمنشار، ثم جيء بالغلام، فطلب منه الرجوع عن دينه، فأبى، فدفعه الملك لنفر من أصحابه، وأمرهم بالذهاب به لجبل، والصعود به إلى ذروته فإن رجع وإلا فليطرحوه، فلما ذهبوا به دعا عليهم قائلاً: «اللهم اكفنيهم بما شئت» فرجف بهم الجبل فسقطوا، وجاء يمشي للملك، فأخبره أن الله كفاه إياهم، فدفعه لآخرين، وقال: احملوه في قرقور[1] فتوسطوا به البحر، فإن رجع وإلا فاقذفوه، فدعا عليهم، بتلك

(١) قال ابن الأثير (هو السفينة العظيمة). انظر: النهاية في غريب الحديث ٤/٤٨.

الدعوة فانكفأت بهم السفينة، فغرقوا وجاء يمشي للملك، وأخبره خبرهم فقال للملك: «إنك لست بقاتلي حتى تفعل ما آمرك به. قال: ما هو؟ قال: تجمع الناس في صعيد واحد وتصلبني على جذع، ثم خذ سهماً من كنانتي ثم ضع السهم في كبد القوس ثم قل: بسم الله رب الغلام، ثم ارمني، فإنك إذا فعلت ذلك قتلتني» ففعل الملك ما أمره به فقتله، فقال الناس: آمنا برب الغلام، فأُتِي الملك فأُخْبِر أنه قد وقع به ما يحذر، فقد آمن الناس، فأمر بالأخدود[١] في أفواه السكك فخدّت، وأضرم النيران، فمن لم يرجع قيل له: اقتحم، فجاءت امرأة ومعها صبي فتقاعست[٢] أن تقع فيها، فقال الغلام: يا أُمّه، اصبري فإنك على الحق[٣].

قلت: وقد ورد في هذا الحديث كرامات متعددة هي:

١ ـ إظهار الله للغلام أن أمر الراهب أحب إليه من أمر الساحر، بقتل الدابة بحجرة.

٢ ـ إبراء الغلام الأكمهَ والأبرصَ ومداواةُ الناس من سائر الأدواء.

٣ ـ رجفة الجبل بالذين أرادوا طرحه من ذروته، وسلامته هو.

٤ ـ غرق الذين أرادوا قذفه في البحر، ونجاته من بينهم.

٥ ـ عدم قدرة الملك على قتله إلا بالطريقة التي بيّنَها له، رغبة منه في إسلام الناس.

الحديث السادس: كرامة الأعمى من الثلاثة المبتَلين:

وموجز القصة: أن ثلاثة من بني إسرائيل أبرص، وأقرع، وأعمى، أراد الله أن يبتليهم؛ فبعث لهم مَلَكاً، فسأل كُلَّ واحد عن أحبّ شيء له،

---

(١) قال ابن الأثير في مادة: (خدد): «الأخدود: الشق في الأرض، وجمعه الأخاديد» النهاية ٢/ ١٣.

(٢) أي: تأخرت. انظر: النهاية لابن الأثير ٤/ ٨٧.

(٣) روى الحديث مسلم ١٨/ ١٣٠ ـ ١٣٣ واللفظ له، وأحمد في المسند ٦/ ١٧، وابن جرير في جامع البيان ٣٠/ ٨٥ عند ذكر قصة أصحاب الأخدود في سورة البروج.

فأجاب الأبرص، بأنه اللون والجلد الحسنان، وذهاب ما يقذره الناس، فمسحه فذهب عنه ذلك، وأُعطِي اللون والجلد الحسن، وأعطي أحبّ المال إليه، ـ البقر أو الإبل، شَكَّ الراوي ـ وأعطي ناقة عُشَراء[١]، ودعا الملَك له فيها بالبركة. وسأل الأقرع عن أحبّ شيء له، فقال: شعر حسن، فمسحه كذلك، وأعطي أحبّ المال إليه: بقرة حاملاً، ودعا له فيها بالبركة.

وأتى الأعمى، فسأله كذلك فأخبره أن أحبّ شيء له رَدُّ بصره، فمسحه فرد الله إليه بصره، وأعطي أحب المال إليه: شاة والداً. فأنتِجَ هذان ووَلَّد هذا، فكان لكل منهم واد من المال الذي طلب. ثم إن الملك أتى الأبرص في صورته وهيئته فقال: رجل مسكين، تقطعت بي الحبال في سفري، فلا بلاغ اليوم إلا بالله ثم بك، أسألك بالذي أعطاك اللون الحسن والجلد الحسن والمال بعيراً أتبلّغ عليه في سفري، فقال له: إن الحقوق كثيرة، فقال له: كأني أعرفك، ألم تكن أبرص يقذرك الناس، فقيراً فأعطاك الله؟ فقال: لقد ورّثت لكابر عن كابر، فقال: إن كنت كاذباً فصيّرك الله إلى ما كنت.

وأتى الأقرع في صورته وهيئته فقال له مثل ما قال للأبرص، فرد عليه كرد صاحبه فقال الملك: إن كنت كاذباً فصيرك الله إلى ما كنت.

ثم أتى الملكُ الأعمى في صورته وهيئته، وقال له مثل ما قال لهما، وسأله بالله شاة، فقال: قد كنتُ أعمى فرد الله إلي بصري، وفقيراً فقد أغناني، فخذ ما شئت ودع ما شئت، فوالله لا أجهدك اليوم شيئاً أخذته لله، فقال: أمسك مالك؛ فإنما ابتُلِيتم، فقد رضي الله عنك، وسخط على صاحبيك[٢].

وإنما اختص الأعمى بالكرامة؛ لأن خرق العادة لا يكفي في إثبات الكرامة، كما يأتي تفصيله بحول الله. فالمسح على الداء، وزوالُه بذلك

---

(١) عُشَراء ـ بالضم وفتح الشين والمد ـ: التي أتى على حملها عشرة أشهر، ثم اتُّسِع فيه فقيل لكل حامل: عشراء. النهاية لابن الأثير ٣/ ٢٤٠.

(٢) روى الحديث البخاري ٤/ ١٤٦، ١٤٧، ومسلم ١٨/ ٩٧ ـ ١٠٠.

المسح خرقٌ للعادة، لكنه لم يكن كرامة إلا للأعمى الذي رضي الله عنه وسخط على صاحبيه.

الحديث السابع: في قصة رجل متوكل على الله:

موجز القصة: أن رجلاً من بني إسرائيل سأل صاحباً له أن يسلفه ألف دينار، فقال: ائتني بالشهداء أُشهِدهم، فقال: كفى بالله شهيداً، قال: فأْتِني بالكفيل، قال: كفى بالله كفيلاً، قال: صدقت، فدفعها إليه إلى أجل مسمى، فخرج في البحر فقضى حاجته، ثم التمس مركباً يركبها يقدم عليه للأجل الذي أجّله، فلم يجد مركباً، فأخذ خشبة فنقرها فأدخل فيها ألف دينار، وصحيفة منه إلى صاحبه، ثم زجج موضعها[1]، ثم أتى بها إلى البحر فقال: اللهم إنك تعلم أني كنت تسلفت فلاناً ألف دينار فسألني كفيلاً، فقلتُ: كفى بالله كفيلاً فرضي بك، وسألني شهيداً، فقلتُ: كفى بالله شهيداً فرضي بك، وإني جهدت أن أجد مركباً أبعث إليه الذي له فلم أقدر، وإني أستودعُكَها، فرمى بها في البحر حتى ولجت فيه، ثم انصرف وهو في ذلك يلتمس مركباً يخرج إلى بلده، فخرج الرجل الذي كان أسلفه ينظر لعل مركباً قد جاء بماله، فإذا بالخشبة التي فيها المال، فأخذها لأهله حطباً، فلما نشرها وجد المال والصحيفة، ثم قدم صاحبه فأتى بالألف وقال: والله ما زلت جاهداً في طلب مركب لآتيك بمالك، فما وجدت مركباً قبل الذي أتيت فيه، فأخبره أن الله أدى عنه الذي بعث في الخشبة[2].

---

(١) أي: سوَّى موضع النقرة وأصلحه. ويحتمل أن يكون مأخوذاً من الزُّجّ: النصل، وهو أن يكون النقر في طرف الخشبة، فترك فيه زُجّاً ليمسكه ويحفظ ما في جوفه. انظر: النهاية في غريب الحديث لابن الأثير ٢/٢٩٦.

(٢) روى البخاري هذا الحديث في عدة مواضع من صحيحه معلقاً من رواية الليث، انظر: ٢/١٣٦، ٣/٥٦، ٧/١٣٥ وغيرها، لكن ابن حجر ذكر أنه وقع في نسخة الصغاني تصريح البخاري بروايته عن عبد الله بن صالح عن الليث. وأن أبا ذر وأبا الوقت وَصَلاه في آخر باب التجارة في البحر، ووصله أبو ذر من روايته عن شيخه علي بن وصيف بسنده إلى عبد الله بن صالح به. ولم ينفرد عبد الله بن صالح، بل =

وهذه الكرامة ظاهرة في حفظ الله لمال هذا الرجل في البحر، وتيسير نزول صاحب المال في الوقت الذي كانت الخشبة على الساحل، حيث وصلت إلى الدائن بلا إيصال أحد لها؛ وذلك لحسن ظن كل منهما بربه، فكان عاقبة ذلك هذه الكرامة الجليلة.

الحديث الثامن: تسخير المطر لأحد الصالحين:

روى أبو هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: **«بينا رجل بفلاة من الأرض، فسمع صوتاً في سحابة: اسْقِ حديقة فلان، فتنحَّى ذلك السحاب فأفرغ ماءه في حَرَّة، فإذا شَرجَة[1] من تلك الشراج قد استوعبت ذلك الماء كله، فتتبع الماء، فإذا رجل قائم في حديقته يُحَوِّل الماء بمِسْحاته، فقال له: يا عبد الله ما اسمك؟ قال: فلان، للاسم الذي سمع في السحابة فقال: يا عبد الله لِمَ تسألني عن اسمي؟ فقال: إني سمعت صوتاً في السحاب الذي هذا ماؤه يقول: اسق حديقة فلان لاسمك، فما تصنع فيها؟ قال: أما إذ قلت هذا فإني أنظر إلى ما يخرج منها فأتصدق بثلثه، وآكل أنا وعيالي ثلثاً، وأرد فيها ثلثه»**[2].

الحديث التاسع: في إبلاغ ملَك أحدَ الصالحين بأن الله يحبه:

روى أبو هريرة عن النبي ﷺ أن رجلاً زار أخاً له في قرية أخرى، فأرصد الله له على مدرجته[3] ملَكاً، فلما أتى عليه قال: أين تريد؟ قال: أريد

= أخرجه الإسماعيلي من طريق عاصم بن علي وآدم بن أبي إياس، والنسائي من طريق داود بن منصور كلهم عن الليث، وأخرجه الإمام أحمد عن يونس بن محمد عن الليث أيضاً. والطريق التي علقها البخاري عن أبي هريرة وصلها في الأدب المفرد، ووصلها كذلك ابن حبان في صحيحه. انظر: الفتح ١٠/٣٧.
وإنما أشرت إلى ذلك، لئلا يُظن أن الحديث معلق غير موصول والله أعلم.

(١) قال في النهاية ٢/٤٥٦: «الشرجة: مسيل الماء من الحرة إلى السهل».
(٢) رواه مسلم ١٨/١١٤، ١١٥، وأحمد ٢/٢٩٦ واللفظ لمسلم.
(٣) قال في النهاية ٢/١١١: «المدارج: الثنايا الغلاظ، واحدتها مدرجة، وهي المواضع التي يُدرَج فيها أي يُمشى».

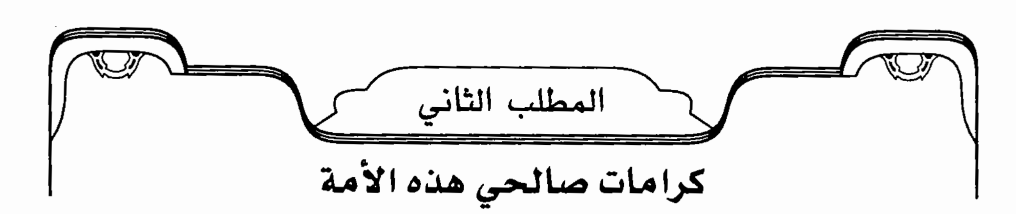
أخاً لي في هذه القرية، قال: هل لك عليه من نعمة تربُّها[١]؟ قال: لا، غير أني أحببته في الله ﷻ، قال: فإني رسول الله إليك بأن الله قد أحبك كما أحببته فيه[٢].

هذا بعض ما يسّر الله ذكره من الأحاديث الثابتة في كرامات من قبلنا.

---

(١) أي: تحفظها وتراعيها وتربيها، كما يربي الرجل ولده، قاله صاحب النهاية ٢/ ١٨٠.

(٢) صحيح مسلم ١٦/١٢٣، ١٢٤، ومسند أحمد ٢/ ٢٩٢، وقد جاء في الحديث القدسي: **«وجبت محبتي للمتحابِّين فيّ، والمتجالسين فيّ والمتزاورين فيّ»**. رواه أحمد في المسند ٥/ ٢٣٣.



المطلب الثاني
كرامات صالحي هذه الأمة

أذكر بعون الله في هذا المطلب ما ورد في السُّنَّة من الأحاديث الدالة على الكرامة الحسية في هذه الأمّة، مما حدَّث به النبيُّ ﷺ في سنّته القولية، فمن ذلك:

أولاً:

ما جاء في ذكر البركات التي يأذن الرب سبحانه بها للثابتين على الحق آخر الزمان، ممن يدرك الدجَّال ويكفر به، ويصبر على اللأُواء، حتى يفرج الله عنهم بقتل الدجال وإهلاك يأجوج ومأجوج من بعده، ثم يأذن الله بالبركات، حيث ثبت عن النبي ﷺ أنه «**يقال للأرض: أنبتي ثمرتك، ورُدِّي بركتك، فيومئذ تأكل العصابة**[١] **من الرمانة، ويستظلون بقحفها**[٢]**، ويبارك في الرِّسْل**[٣]**، حتى أن اللقحة**[٤] **من الإبل لتكفي الفئام**[٥] **من الناس، واللقحة من البقر لتكفي القبيلة من الناس، واللقحة من الغنم لتكفي الفخذ**[٦] **من الناس، فبينما هم كذلك، إذ بعث الله ريحاً طيبة فتأخذهم تحت آباطهم، فتقبض روح كل مؤمن وكل مسلم**»[٧].

---

(١) قال ابن الأثير في النهاية ٣/ ٢٤٣: «العصائب جمع عصابة، وهم الجماعة من الناس من العشرة إلى الأربعين».

(٢) أراد قشرها، تشبيهاً بقحف الرأس، وهو الذي فوق الدماغ، وقيل: هو ما انفلق من جمجمته وانفصل. انظر: النهاية ٤/ ١٧.

(٣) وهو اللبن. انظر: النهاية ٢/ ٢٢٢.

(٤) «الناقة القريبة العهد بالنتاج... وناقة لقوح إذا كانت غزيرة اللبن» قاله في النهاية ٤/ ٢٦٢.

(٥) «الفئام: الجماعة الكثيرة» قاله في النهاية ٣/ ٤٠٦.

(٦) قال ابن منظور في اللسان ٣/ ٥٠١، ٥٠٢: «فخَّذ الرجلَ: نفَّره من حيه الذين هم أقرب عشيرته إليه، والجمع كالجمع وهو أقل من البطن، وأولها الشعب، ثم القبيلة، ثم الفصيلة، ثم العمارة، ثم البطن، ثم الفخذ».

(٧) رواه مسلم ١٨/ ٦٣ ـ ٧١، وأحمد في المسند ٤/ ١٨١، وابن ماجه في سننه ٢/ ١٣٥٨، ١٣٥٩ واللفظ لمسلم.

وثبت عنه ﷺ أنه قال: «**والله لينزلن ابن مريم حكماً عادلاً، فليكْسِرنّ الصليب، وليقتلنّ الخنزير، وليضعنّ الجزية، ولتُتْركنّ القلاص[1]، فلا يُسعى عليها، ولتذهبنّ الشحناء والتباغض والتحاسد**» الحديث[2].

وجاء في حديث عبد الله بن عمرو المرفوع تحديد المدة التي تزول فيها هذه الآفة الملازمة للنفس البشرية؛ وذلك في قوله ﷺ: «**ثم يمكث الناس سبع سنين ليس بين اثنين عداوة**»[3].

فهذه البركات في الثمر والأنعام، وهذا الانقشاع لآفات الأنفس، وهذا القبض اللطيف للأرواح أمور خارقة للعادة بلا شك، إذ إن أكل عدد كبير من رمانة واحدة، بل واستظلالهم بقشرها، مما يعد خرقاً لمألوف البشر، وكذلك الحال في كفاية اللقحات للعدد الكبير من الناس.

أما العداوة والشحناء والتباغض والتحاسد فأمور لم تَخْلُ منها المجتمعات قط، فزوالها من الأنفس مدة سبع سنين مما لم يُعهد في الناس، بدءاً بابْنَي آدم، وهلُمّ جرّاً، والعلم عند الله تعالى.

---

(١) ذكر ابن الأثير أن القلائص في الأصل جمع قَلُوص وهي الناقة الشابة، وقيل: لا تزال قلوصاً حتى تصير بازلاً، وتُجْمَع على قِلاص وقُلُص، قال: ومنه الحديث: «**لتتركن القلاص فلا يسعى عليها**»؛ أي: لا يخرج ساع إلى زكاة لقلة حاجة الناس إلى المال واستغنائهم عنه. النهاية ٤/ ١٠٠ بتصرف.
أما النووي فقال في معنى هذه الجملة ما مفاده، أنه يزهد فيها ولا يرغب في اقتنائها لكثرة الأموال وقلة الآمال، ومعنى لا يسعى عليها ـ عنده ـ لا يعتنى بها؛ أي: يتساهل أهلها فيها، وأبى النووي أن يكون المراد لا تُطلب زكاتها وقال: إنه تأويل باطل من وجوه كثيرة، تفهم من هذا الحديث وغيره. انظر: شرحه لمسلم ٢/ ١٩٢.
قلت: وقد ورد في سنن ابن ماجه ٢/ ١٣٦٢ لفظ إن صح فإنه يؤيد القول الأول الذي ردَّه النووي، وهذا اللفظ هو: «**ويترك الصدقة، فلا يسعى على شاة ولا بعير**». والله أعلم.

(٢) رواه مسلم ٢/ ١٩٢ واللفظ له، ورواه الإمام أحمد في المسند ٢/ ٤٩٤، وابن ماجه في سننه ٢/ ١٣٦٢. وروى البخاري ٤/ ١٤٣ الجُمل الأولى منه بنحوه، ولم يرد فيه ـ فيما أعلم ـ موضع الشاهد منه، والذي لأجله سُقْتُ الحديث. والله أعلم.

(٣) انظر: صحيح مسلم ١٨/ ٧٦ واللفظ له، ومسند أحمد ٢/ ١٦٦.

فأما قبض الأرواح فإنه لا يكون غالباً إلا بعد زفرات وسكرات وكُرَب هائلة. فحدوثه بواسطة هذه الريح اللينة الطيبة الباردة[1] وبالطريقة المذكورة في الحديث ـ وهي أخذهم من تحت آباطهم ـ هو من قبيل خرق العادة المعروفة في الوفاة ولا شك.

وهذه الأحاديث قد جمعت كرامات خارقة كثيرة أُجْمِلها فيما يأتي:

١ ـ أكْل العصابة من الرمانة.

٢ ـ استظلالهم بقحفها.

٣ ـ كفاية اللقحة من الإبل الفئامَ من الناس.

٤ ـ كفاية اللقحة من البقر القبيلةَ من الناس.

٥ ـ كفاية اللقحة من الغنم الفخذَ من الناس.

٦ ـ قبض الأرواح بهذه الريح الطيبة، تأخذهم تحت آباطهم.

٧ ـ ذهاب الشحناء والتباغض والحسد والعداوة.

ثانياً: نطق الجماد والنبات، عوناً للمسلم:

روى الشيخان أن النبي ﷺ قال: «**تقاتلكم اليهود فتُسلَّطون عليهم، حتى يقول الحجر: يا مسلم، هذا يهودي ورائي فاقتله**»[2].

وفي لفظ: «**تقاتلون اليهود حتى يختبئ أحدهم وراء الحجر فيقول: يا عبد الله، هذا يهودي ورائي فاقتله**»[3].

وفي رواية لمسلم: «**حتى يختبئ اليهودي من وراء الحجر والشجر فيقول الحجر أو الشجر: يا مسلم، يا عبد الله هذا يهودي خلفي فتعال فاقتله، إلا الغرقد فإنه من شجر اليهود**»[4].

---

(١) وُصِفت هذه الريح بأنها **طيبة** (صحيح مسلم ١٨/ ٧٠)، **باردة** (صحيح مسلم ١٨/ ٧٦)، **ألين من الحرير** (صحيح مسلم ٢/ ١٣٢).

(٢) رواه البخاري ٤/ ١٧٥، ومسلم ١٨/ ٤٤.

(٣) رواه البخاري ٣/ ٢٣٢، ومسلم ١٨/ ٤٤.

(٤) الصحيح ١٨/ ٤٥.

وقد ذكر ابن حجر[1] أن هذا يقع عند نزول عيسى وخروج الدجال، لحديث: «**ينزل الدجال في هذه السبخة بمرّ قناة فيكون أكثر من يخرج إليه النساء... ثم يسلط الله المسلمين عليه، فيقتلونه ويقتلون شيعته، حتى إن اليهودي ليختبئ...**» الحديث[2]. قال: وعلى هذا فالمراد بقتال اليهود وقوع ذلك إذا خرج الدجال ونزل عيسى، وكما وقع صريحاً في حديث أبي أمامة في قصة خروج الدجال ونزول عيسى وفيه: «**ووراءه الدجال معه سبعون ألف يهودي، كلهم ذو سيف مُحَلًّى وساج... فيدركه عند باب اللد الشرقي فيقتله، فيهزم الله اليهود، فلا يبقى شيء مما خلق الله يتوارى به يهودي إلا أنطق الله ذلك الشيء، فقال: يا عبد الله للمسلم: هذا يهودي فتعال فاقتله، إلا الغرقد فإنها من شجرهم**»[3].

فتبين مما تقدم أن من الكرامات الخارقة التي تتحقق للمؤمنين إذ ذاك: نطق الحجر والشجر آخر الزمان، وإخبارهما المسلم حقيقة[4] باختباء عدوه اليهودي خلفه.

---

(١) كما في فتح الباري ١٤/١٠٣. (٢) رواه أحمد في المسند ٢/٦٧.

(٣) رواه ابن ماجه من حديث أبي أمامة ٢/١٣٦١، وعزاه الحافظ في الفتح ١٤/١٠٣ للمسند من حديث سمرة، ولم أجده في المسند، لا في مسند سمرة بن جندب ولا في مسند أبي أمامة، ووصف الحافظ سند أحمد بالحسن، وعزا الحديث لابن منده في كتاب الإيمان من حديث حذيفة، ووصف سنده بالصحة.

(٤) زعم قوم أن ظاهر الحديث غير مراد، وأنه قيل على سبيل المجاز. وقد رجح النووي في شرح مسلم ١٥/٣٦، ٣٧ عند حديث النبي ﷺ: «**إن لأعرف حجراً بمكة كان يسلّم علي قبل أن أبعَث، إني لأعرفه الآن**». رجح أن في الحديث إثبات التمييز في بعض الجمادات، وهو موافق لقول الله تعالى في الحجارة: ﴿وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ﴾ [البقرة: ٧٤]، وقوله سبحانه: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾ [الإسراء: ٤٤]. قال: والصحيح أنه يسبح حقيقة، ويجعل الله تعالى فيه تمييزاً بحسبه، ومنه الحجر الذي فرّ بثوب موسى ﷺ. (رواه البخاري ١/٧٣، ومسلم ٤/٣٢، ٣٣).

كما ذكر ابن حجر في الفتح أن قول الحجر: «يا مسلم... إلخ» نطق حقيقي. انظر: الفتح ١٤/١٠٣ قلت: وقد أصابا رحمهما الله وليتهما ـ غفر الله لهما ـ التزما هذا النهج في سائر الأمور الغيبية التي مبناها التسليم للوحي المعصوم، ولا سيما في =

ثالثاً: قراءة المسلم للمكتوب بيني عيني الدَّجَّال، مع كونه أُمِّيّاً:

ثبت عن النبي ﷺ أنه قال في وصف الدجال: «**إن الدجال ممسوح العين، عليها ظفرة غليظة، مكتوب بين عينيه كافر، يقرؤه كل مؤمن، كاتب وغير كاتب**»[١]. قال النووي: «الصحيح الذي عليه المحققون أن هذه الكتابة على ظاهرها، وأنها كتابة حقيقة جعلها الله آية، وعلامة من جملة العلامات القاطعة بكفره، وكذبه وإبطاله، ويظهرها الله تعالى لكل مسلم كاتب وغير كاتب»، وضَعَّفَ قول من زعم أن ذلك مجاز[٢].

وقد جاء في رواية للترمذي: «**مكتوب بين عينيه: ك ف ر، يقرؤه من كره عمله**»[٣]. وفي رواية عند أحمد: «**يقرؤه كل مؤمن، أمِّي أو كاتب**»[٤].

وأوضح ابن حجر بعد أن نبه على الروايات السابقة أن قوله: «**يقرؤه كل مؤمن كاتب وغير كاتب**»، إخبار بالحقيقة، فإن ذلك الزمان **تنخرق فيه العادات**[٥].

= نصوص صفات الرب جل وعز التي هي أولى بالتسليم وأحق، والحق أن تتبع الآيات والأحاديث التي تفيد هذه المعاني بالتأويلات يفسد دلالاتها ويفرغها من أي محتوى، وإلا فما معنى إخبار النبي ﷺ أمّته بأن الحجر كان يسلم عليه، إذا لم يكن من دلائل نبوته؟ وأيّ سلام سيلقيه الحجر إذا كان سلامه مجازاً؟ وما معنى فرار الحجر بثوب موسى وركض موسى خلفه منادياً: ثوبي يا حجر حتى وصل إلى قومه؟ وهكذا غيرهما من النصوص المشابهة لهما، وإلى الله المشتكى.

(١) رواه مسلم ١٨/ ٦١، وروى البخاري ٨/ ١٠٣ الحديث بسياق آخر، وفيه: «**وإن بين عينيه مكتوب كافر**».

(٢) انظر كلامه هذا في: شرحه لمسلم ١٨/ ٦٠، ٦١، وانظر للفائدة: تفسير ابن كثير ٣/ ٤١٧.

(٣) انظر: عارضة الأحوذي، بشرح الترمذي ٩/ ٨٧.

(٤) المسند ٣/ ٢٠٦، ٢٢٩ من طريقين عن أنس رضي الله عنه.

(٥) فتح الباري ٢٧/ ١١٦، وقد ذكر الحافظ رحمه الله أن قول النبي ﷺ: «**يقرؤه من كره عمله**» يَحتمل أن يُراد به المؤمنون عموماً، ويحتمل أن يختص ببعضهم ممن قوي إيمانه، قلت: والظاهر والله أعلم، أن هذه الكرامة واقعة لكل مسلم ثبت على دينه في ذلك الزمن، فإن الناس، إما تابع للدجال، وإما رادٌّ عليه قولَه. فمن لم يتبعه فهو من أهل هذه الكرامة إن شاء الله، ومما يقوي ذلك، عموم قوله عليه الصلاة والسلام: «**كل مؤمن**».

وخرق العادة في هذه الكرامة ظاهر، فإن قراءة المسلم الأمي لهذه الكلمة المكتوبة بين عيني الدجال آية من آيات الله، ولا سيما وأن الكافر غير الأمّي لا يستطيع قراءة هذه الكلمة، والله على كل شيء قدير.

رابعاً: المؤمن الثابت أمام الدجال:

أخبر النبي ﷺ أمته عن رجل صالح يخرج إلى الدجال ويفضحه، فقال: «**فيخرج إليه رجل هو خير الناس، أو من خير الناس، فيقول: أشهد أنك الدجال الذي حدثنا رسول الله ﷺ حديثه، فيقول الدجال: أرأيتم إن قتلت هذا ثم أحييته هل تَشكُّون في الأمر؟ فيقولون: لا، فيقتله ثم يحييه، فيقول: والله ما كنت فيك أشد بصيرة مني اليوم. فيريد الدجال أن يقتله فلا يسلط عليه**»[(١)].

وفي رواية أكثر تفصيلاً: «**أن المؤمن يؤشر بالمئشار حتى يفرق بين رجليه، ثم يمشي الدجال بين القطعتين، ثم يقول له: قم، فيستوي قائماً... ثم يقول المؤمن: يا أيها الناس، إنه لا يفعل بعدي بأحد من الناس، قال: فيأخذه الدجال، ليذبحه، فيجعل ما بين رقبته إلى ترقوته[(٢)] نحاساً فلا يستطيع إليه سبيلاً**»[(٣)].

قال ابن تيمية عليه الرحمة: «فَعَجْزُه عن قتله ثانياً مع تكذيب الرجل له بعد أن قتله، وشهادَتُهُ للرسول محمد بالرسالة، هو من **خوارق العادات التي لا توجد إلا لمن شهد للأنبياء بالرسالة**» إلى أن قال: «وكونه قُتِلَ أولاً أبلغ في الدلالة، فإن ذلك لم يزغه ولم يؤثر فيه، وعلم أنه لا يسلط عليه مرة ثانية، فكان هذا اليقين والإيمان مع عجزه عنه هو من خوارق الآيات[(٤)]، ومعلوم أن قتله ممكن في العادة، **فعجزه عن قتله ثانياً هو الخارق للعادة**، ودلّ ذلك على أن إحياء الله له لم يكن معجزة للدجال ولا ليبين بها صدقه، لكن أحياه ليكذب الدجال»[(٥)].

---

(١) رواه البخاري ٨/١٠٣، ومسلم ١٨/٧٢.

(٢) وهي العظم الذي بين ثغرة النحر والعاتق. قاله ابن الأثير في النهاية ١/١٨٧.

(٣) رواه مسلم ١٨/٧٣.

(٤) كذا بالأصل، ولعل الصواب: «خوارق العادات».

(٥) النبوات لابن تيمية ص٣٤٧.

فالكرامة هنا في عدم تسليط الدجال عليه، وعدم قدرته على ذبحه ثانية، مع سعيه لذلك. غير أن الله أبى أن يمكنه منه[١].

خامساً: فتح مدينة بـ(لا إلٰه إلا الله، والله أكبر):

روى مسلم أن النبي ﷺ سأل أصحابه قائلاً: «**سمعتم بمدينةٍ جانبٌ منها في البر، وجانب منها في البحر؟** قالوا: نعم يا رسول الله، قال: **لا تقوم الساعة حتى يغزوها سبعون ألفاً من بني إسحاق**[٢]**، فإذا جاؤوها نزلوا فلم يقاتلوا بسلاح، ولم يرموا بسهم، قالوا: لا إلٰه إلا الله والله أكبر، فيسقط أحد جانبيها**، قال ثور[٣]: لا أعلمه إلا قال: **الذي في البحر، ثم يقولوا الثانية: لا إلٰه إلا الله والله أكبر، فيسقط جانبها الآخر، ثم يقولوا الثالثة: لا إلٰه إلا الله والله أكبر، فيفرج لهم فيدخلوها فيغنموا، فبينما هم يقتسمون المغانم إذ جاءهم الصريخ، فقال: إن الدجال قد خرج فيتركون كل شيء ويرجعون**»[٤].

وهذا الحديث يشتمل على خرق للعادة، كما أشار إلى ذلك بعض أهل العلم[٥]، ذلك أن النبي ﷺ قال: «**لم يقاتلوا بسلاح ولم يرموا بسهم**» فأخبر أنهم بمجرد تهليلهم وتكبيرهم يسقط جانباها البحري والبري، ويفرج لهم ويدخلون ويغنمون. وهذا مخالف للعادة المطردة المعروفة في الحروب، التي لا بد فيها من السلاح والرمي. كما أن العادة جرت بأن سقوط مثل هذين الجانبين يحتاج إلى مجهود حربي عظيم لدَكِّهما وإسقاطهما. فلما لم يحصل شيء من هذا، ومع ذلك انتصر المسلمون وغنموا صار ذلك من الخوارق ولا شك، والله على كل شيء قدير.

---

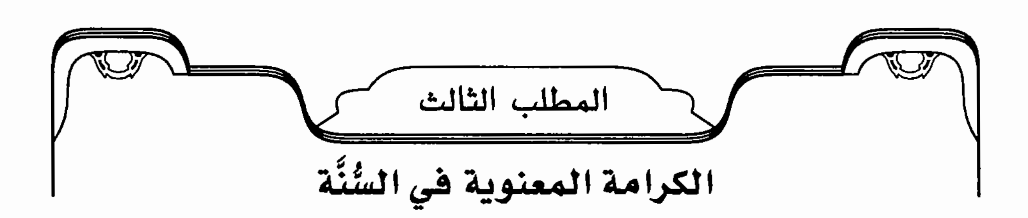
(١) وهذه الكرامة شبيهة بكرامة الغلام الذي عجز الملك عن قتله، رغم سعيه الحثيث إلى ذلك.

(٢) قال النووي في شرح صحيح مسلم ١٨/٤٣ ـ ٤٥: «قال القاضي: كذا هو في جميع أصول صحيح مسلم «من بني إسحاق»، قال: قال بعضهم: المعروف المحفوظ من بني إسماعيل، وهو الذي يدل عليه الحديث وسياقه؛ لأنه إنما أراد العرب. وهذه المدينة هي القسطنطينية» والعلم عند الله.

(٣) هو ابن زيد الديلي أحد رواة هذا الحديث.

(٤) رواه مسلم ١٨/٤٣، ٤٤.

(٥) انظر كتاب الاحتجاج بالأثر على من أنكر المهدي المنتظر للشيخ حمود التويجري رحمه الله ص٣٠٧.



المطلب الثالث
الكرامة المعنوية في السُّنَّة

الكرامات المعنوية التي وردت بها السُّنَّة كثيرة كثيرة. وحصْرُها في هذا الكتاب غير مقصود، كما نبهت على ذلك في مبحث الكرامة المعنوية في القرآن، وإنما المقصود التمثيل.

وقد قدّمنا في مبحث الكرامة المعنوية في القرآن نقولاً عن غير واحد من أهل العلم، ممن جعل هذا الإكرام العظيم ضمن حَدِّ الكرامة، كما تقدم في كلام البيهقي وابن تيمية والنووي وابن العربي وأبي السمح، فلا نطيل بإعادة نقله مرة أخرى هنا.

فمن هذه الكرامات:

١ ـ شهادة رسول الله ﷺ لأحد بالجنة:

وهؤلاء المشهود لهم بالجنة كثيرون بحمد الله، فمنهم **العشرة المذكورون** في حديث عبد الرحمٰن بن عوف رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**أبو بكر في الجنة، وعمر في الجنة، وعثمان في الجنة، وعلي في الجنة، وطلحة في الجنة، والزبير في الجنة، وعبد الرحمٰن بن عوف في الجنة، وسعد بن أبي وقاص في الجنة، وسعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل في الجنة، وأبو عبيدة في الجنة**»[1].

ومن المشهود لهم بالجنة من الصحابة رضي الله عنهم **بلال مؤذن رسول الله**، قال له

---

(١) رواه أحمد ١/١٩٣ واللفظ له، عن ابن عوف، والترمذي (١٣/١٨٢ من عارضة الأحوذي) عن عبد الرحمٰن، وعن سعيد بن زيد، ورواه أبو داود في السنن عن سعيد ٥/٣٩، وابن ماجه ١/٤٨ عن سعيد، وكذا ابن أبي عاصم في السُّنَّة ٢/٦٠٥، ٦٠٦. وفي رواية سعيد عند بعضهم اختلاف في اسم العاشر منهم، وصحح الحديثين الألباني في تخريج أحاديث شرح الطحاوية لابن أبي العز ص٤٨٧. والحديث مشهور عند أهل العلم لا يخفى مثله.

النبي ﷺ: «**إني سمعت دفّ نعليك بين يدي في الجنة**»[١].

ومنهم أيضاً **عبد الله بن سلام** رضي الله عنه، فقد قال سعد بن أبي وقاص: «ما سمعت النبي ﷺ يقول لأحد يمشي على الأرض إنه من أهل الجنة إلا لعبد الله بن سلام»[٢].

ومن المبشرين بالجنة **أم المؤمنين خديجة** رضي الله عنها فقد روى الشيخان أن جبريل قال للنبي عليهما الصلاة والسلام: «**بشِّرها ببيت في الجنة من قصب، لا صخب فيه ولا نصب**»[٣].

ومنهم **فاطمة بنت رسول الله** صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم ورضي الله عنها، فقد روى الشيخان: أن النبي ﷺ بشّرها بأنها «**سيدة نساء أهل الجنة**»[٤].

ومنهم **ثابت بن قيس** رضي الله عنه فإنه لما نزل قول الله تعالى: ﴿لَا تَرْفَعُوٓاْ أَصْوَٰتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ ٱلنَّبِيِّ وَلَا تَجْهَرُواْ لَهُۥ بِٱلْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَن تَحْبَطَ أَعْمَٰلُكُمْ﴾ الآية [الحجرات: ٢]، شق عليه ذلك، وذكر أنه يرفع صوته فوق صوت النبي ﷺ فقد حبط عمله، وهو من أهل النار. فلما أُخْبِر النبي ﷺ بقوله، قال لمن أخبره بذلك عنه: «**اذهب إليه فقل له: إنك لست من أهل النار، ولكنك من أهل الجنة**»[٥].

ومنهم **عمير بن الحمام** رضي الله عنه فإنه حين سمع قول النبي ﷺ لما دنا المشركون: «**قوموا إلى جنة عرضها السمٰوات والأرض**، قال: يا رسول الله، جنة عرضها السمٰوات والأرض، فقال النبي ﷺ: **نعم**، قال: بخ بخ[٦]، فقال

---

(١) رواه البخاري ٢/٤٨، وروى مسلم ١٦/١١ الحديث بلفظ: «**سمعت خشخشة أمامي، فإذا بلال**».

(٢) رواه البخاري ٤/٢٢٩، ومسلم ١٦/٤١.

(٣) رواه البخاري ٤/٢٣١، ومسلم ١٥/١٩٩.

(٤) رواه البخاري ٤/١٨٣، ومسلم ١٦/٧.

(٥) انظر: صحيح البخاري ٦/٤٦، ٤٧، وصحيح مسلم ٢/١٣٤.

(٦) «هي كلمة تقال عند المدح والرضى بالشيء... ومعناها تعظيم الأمر وتفخيمه». النهاية لابن الأثير ١/١٠١.

رسول الله ﷺ: **وما يحملك على قول بخ بخ؟** قال: لا والله يا رسول الله، إلا رجاء أن أكون من أهلها، قال: **فإنك من أهلها**»[١].

ومنهم **عكاشة بن محصن** رضي الله عنه فقد حدَّث النبي ﷺ أصحابه عن أناس من أمته يدخلون الجنة بغير حساب، ـ وبعد أن خاض الناس فيهم ـ خرج النبي ﷺ وأخبرهم أنهم الذين لا يَسْتَرْقون، ولا يتطيرون، ولا يكتوون، وعلى ربهم يتوكلون، فقال عكاشة: أمنهم أنا يا رسول الله؟ قال: **نعم**[٢].

وقريب من هذا كرامة **من بُشِّر بأنه لا يدخل النار؛ كأصحاب الشجرة** الذين بايعوا النبي ﷺ تحتها يوم الحديبية، قال فيهم النبي ﷺ: «**لا يدخل النار ـ إن شاء الله ـ من أصحاب الشجرة أحدٌ الذين بايعوا تحتها**»[٣].

وقريب من ذلك أيضاً: **من بُشّر بالمغفرة؛ كأهل بدر**، فقد قال ﷺ لعمر رضي الله عنه: «**لعل الله اطلع على أهل بدر، فقال: اعملوا ما شئتم، فقد غفرت لكم**»[٤].

وأمثال هذه الكرامة المعنوية في السُّنَّة معلومة، وأحاديثها مشهورة، وإنما أدخلتها ضمن الكرامة المعنوية؛ لما فيها من البشارة الكبيرة، والطمأنينة العظيمة التي يجدها من بشّر بها.

٢ ـ ومن ذلك أيضاً: **كثير من المناقب التي ذُكِرت للصحابة أو بعضهم،** والتي حرص أئمة الحديث على تدوينها، وتخصيصها بباب مستقل في كتبهم. وهذه المناقب كثيرة متعددة مثل: إخْبارِ النبي ﷺ أنه لولا الهجرة لكان امرءاً من الأنصار، وأنه لو سلك الناس وادياً أو شعباً لسلك وادي الأنصار[٥]، وأن الأنصار لا يحبهم إلا مؤمن ولا يبغضهم إلا منافق، فمن أحبهم أحبه الله، ومن أبغضهم أبغضه الله[٦].

---

(١) رواه مسلم ١٣/٤٤ ـ ٤٦، وأحمد ٣/١٣٦، ١٣٧.
(٢) رواه البخاري ٧/١٦، ومسلم ٣/٨٨ ـ ٩٥.
(٣) رواه مسلم ١٦/٥٨، وأحمد ٣/١٥٠ واللفظ لمسلم.
(٤) رواه البخاري ٥/١٠، ومسلم ١٦/٥٦ واللفظ لمسلم.
(٥) رواه البخاري ٤/٢٢٢.
(٦) رواه البخاري ٤/٢٢٣.

ومن ذلك ما جاء في شأن المهاجرين الأولين، وما جاء في شأن الصحابة عموماً؛ كحديث: «**والذي نفسي بيده لو أن أحدكم أنفق مثل أُحد ذهباً ما أدرك مُدَّ أحدهم ولا نصيفه**»(١).

ويضاف إليه ما تقدم ذكره في مبحث الكرامة المعنوية في القرآن العظيم من أحاديث مرتبطة بها؛ كحديث الثلاثة الذين تِيْب عليهم، وحديث أُبيِّ بن كعب حين سمَّاه الله فجعل يبكي، إلى غير ذلك مما مرَّ ذكره من الأحاديث المرتبطة بالكرامة المعنوية في القرآن(٢).

٣ ـ ومن ذلك إقسام بعض العباد على الله وإبرار الله قَسَمَهم(٣):

روى الشيخان أن النبي ﷺ قال: «**إن من عباد الله من لو أقسم على الله لأَبَرَّه**»(٤). وقال: «**ألا أدلكم على أهل الجنة، كل ضعيف مُتَضعّف، لو أقسم على الله لأبَرَّه**»(٥).. وروى مسلم أن النبي ﷺ قال: «**رُبَّ أشعث مدفوع بالأبواب لو أقسم على الله لأَبَرَّه**»(٦).

وقد جاء التنصيص على بعض هؤلاء العباد الصالحين على لسان النبي ﷺ، منهم: **أنس بن النضر**، فقد ثبت أن أخته الربيِّع كسرت ثَنِيَّة جارية، فأمر النبي ﷺ بالقصاص لإباء أهل الجارية قبول الأرش والعفو، فقال أنس: أتكسر ثنية الربيع يا رسول الله؟ لا، والذي بعثك بالحق لا تكسر ثنيتها،

---

(١) رواه البخاري ٤/١٩٥، ومسلم ١٦/٩٢ واللفظ له.

(٢) وهي أحاديث ذات صلة مباشرة بآية من القرآن، أو أنها سيقت لبيان إحدى الكرامات كحديث المحدَّثين وغيره؛ ولذا فإني لم أر حاجة إلى تكرارها هنا، مكتفياً بالإشارة إليها.

(٣) ذكر هذا النوع في الكرامات البيهقي في كتاب الاعتقاد ص١٩٤، ١٩٥، وابن تيمية في الفرقان (ضمن مجموعة التوحيد ٢/٦٤٧)، وابن العربي في شرحه للترمذي (عارضة الأحوذي ١٣/٢٤٠)، والشوكاني في قطر الولي ص٢٦٥، ٢٦٦ وغيرهم.

(٤) رواه البخاري ٣/١٦٩، ومسلم ١١/١٦٤.

(٥) رواه البخاري ٧/٢٢٤، ومسلم ١٧/١٨٦، ١٨٧ بنحوه.

(٦) الصحيح ١٦/١٧٤.

فقال: «**يا أنس! كتاب الله القصاص**». فرضي القوم وعفوا، فقال ﷺ: «**إن من عباد الله من لو أقسم على الله لأبره**»[١].

ومنهم: **البراء بن مالك**، نص على اسمه النبي ﷺ[٢].

ومنهم: **أويس القرني** التابعي الجليل[٣].

وبعد، فإن هذا المبحث قد جمع جملة من الأحاديث واضحةِ الدلالة على وقوع الكرامة الخارقة للعادة. فوجب التسليم لله ورسوله، فإن الأحاديث الدالة على ذلك **متواترة تواتراً معنوياً**. كما رأيت، وبذلك اتفقت السُّنَّة مع القرآن الكريم ـ وهما المصدران الأكبران ـ على وقوع خرق العادة كرامة من الله لأوليائه.

وأعيد التأكيد على أني لم أقصد استيعاب نصوص السُّنَّة في هذا المبحث، فذلك أمر غير ميسور، وإنما أردت الاستدلال بجملة من نصوصها الثابتة، وجمعت منها عدداً غير قليل حوى عدة كرامات، بل إن الحديث الواحد قد يحوي أكثر من كرامة.

وبعد أن حصل الاستدلال وفُرِغَ منه، ذكرت بعض الأنواع التي أرى أن فيها كرامة معنوية من باب استكمال الموضوع وإيفائه بعض حقه، وإلا فقد تقدم أن الحصر غير مراد، والله أعلم.

---

(١) رواه البخاري ٣/١٦٩، ورواه مسلم ١١/١٦٢ بلفظ: «أن أخت الربيّع أم حارثة جرحت إنساناً...» وفيه أن الحالف على عدم القصاص أم الربيع، وقد عقب ابن حجر في الإصابة ٤/٣٠١ على رواية مسلم هذه بقوله: «فتلك قصة أخرى إن كان الراوي حفظ، وإلا فهو وَهْمٌ من بعض رواته». وقال النووي في شرح مسلم ١١/ ١٦٣: «قال العلماء: المعروف في الروايات رواية البخاري، وقد ذكرها من طرقه الصحيحة... وكذا رواه أصحاب كتب السنن، قلت: إنما هما قضيتان». انتهى.

(٢) وذلك فيما رواه الترمذي في مناقب البراء رضي الله عنه (انظر: عارضة الأحوذي ١٣/ ٢٤٠)، وصححه الألباني في صحيح الجامع ٢/ ٨٣٩ ورقمه (٤٥٧٣).

(٣) روى ذلك مسلم ١٦/ ٩٤ ـ ٩٦، وفيه إخبار النبي ﷺ أن أويساً خير التابعين، وإرشاده عمر بن الخطاب أن يطلب منه الاستغفار له.





المبحث الثاني

نماذج من كرامات الصحابة والتابعين ﷺ

وفيه تمهيد ومطلبان:

تمهيد.

المطلب الأول: كرامات الصحابة.

المطلب الثاني: كرامات التابعين.

* * *

تمهيد

لعلّ من المفيد أن أبيّن الفرق بين هذا المبحث والمبحث الذي قبله، فإن بينهما شَبَهاً في بعض الجوانب، وبيان هذا الفرق كما يلي:

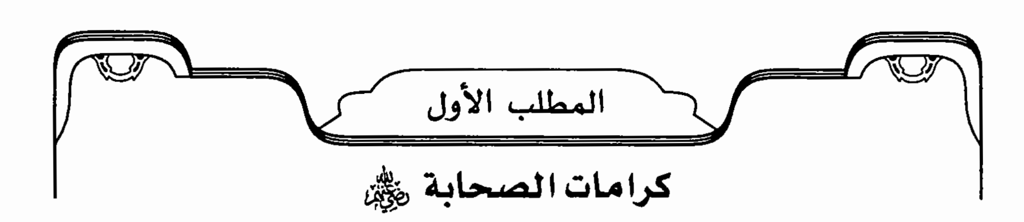
كان المبحث السابق جمعاً لأحاديث نبوية تثبت وقوع الكرامة من أحد مصادر الإسلام وهي السُّنَّة. وذلك على لسان المصطفى ﷺ، أما هذا المبحث الذي نحن بصدده الآن، فالأخبار الموجودة فيه لم يقلها النبي ﷺ لندخلها في سنّته القولية، بل هي آثار، نُقِلَت عن عدد من الصحابة، فمَن بعدهم.

وسأحاول أن لا أنقل إلا ما صح سنده، وقد أنقل بعض الآثار التي يكون في سندها شيء من الضعف؛ كانقطاع في السند ونحوه، ولا سيما فيما أنقله عن التابعين، مع ملاحظة أني لن أسوق منها شيئاً يتعارض مع النصوص الشرعية بحول الله[1].

وسأعرض كرامات هذا المبحث عرضاً موجزاً، مبتدئاً بكرامات الصحابة ﷺ، في المطلب الأول، ثم أذكر كرامات التابعين في المطلب الثاني بعون الله.

---

(١) قال السيوطي في شرحه للتقريب: «(ويجوز عند أهل الحديث وغيرهم التساهل في الأسانيد) الضعيفة (ورواية ما سوى الموضوع من الضعيف والعمل به من غير بيان ضعفه في غير صفات الله تعالى) وما يجوز ويستحيل عليه وتفسير كلامه (والأحكام كالحلال والحرام وغيرهما) وذلك كالقصص وفضائل الأعمال والمواعظ وغيرها (مما لا تعلق له بالعقائد والأحكام) ومن نقل عنه ذلك: ابن حنبل وابن مهدي وابن المبارك، قالوا: إذا روينا في الحلال والحرام شدّدنا، وإذا روينا في الفضائل ونحوها تساهلنا». تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي ١/٢٩٨.



المطلب الأول

كرامات الصحابة ﷺ

وردت للصحابة ﷺ كرامات كثيرة، اعتنى علماء الحديث بروايتها وسَوْق ما وقفوا عليه من أسانيدها.

وهذه الكرامات منها ما وقع زمن النبي ﷺ وبَلَغَه، ومنها ما كان بعده صلوات الله وسلامه عليه، فممن وقعت لهم الكرامات من الصحابة ﷺ:

١ ـ أبو بكر الصديق:

روى الشيخان أن أبا بكر ﷺ تعشَّى عند النبي ﷺ، ثم جاء إلى بيته بعدما مضى من الليل ما شاء الله، وكان عنده في بيته أضياف، فقالت له امرأته: ما حبَسَك عن أضيافك؟ قال: أَوَعَشَّيْتهم؟ قالت: أَبَوا، حتى تجيء فغضب الصديق، ونادى ابنَه عبد الرحمٰن وسبَّه ودعا عليه، وقال لضيوفه: كلوا، وقال: والله لا أطعمه، فأبى ضيوفه أن يطعموا. فلم يجد بدّاً من أن يحنث ويأكل، ليأكلوا، والشاهد من القصة ما حصل بعد ذلك، يقول عبد الرحمٰن: «**وأيم الله ما كنا نأخذ من اللقمة إلا ربَا من أسفلها أكثر منها، حتى شبعوا، وصارت أكثر مما كانت قبل**»، فتَعَجَّبَ الصديق من ذلك، وسأل زوجته ما هذا؟، فقالت: لا وقرة عيني، لهي الآن أكثر مما قبل بثلاث مرات، فأكل منها أبو بكر، وقال: إنما كان ذلك من الشيطان، يعني يمينه، ثم أكل منها لقمة، ثم حملها إلى النبي ﷺ فأصبحت عنده. قال عبد الرحمٰن: «وكان بيننا وبين قوم عهد فمضى الأجل، فعرّفنا اثنا عشر رجلاً مع كل رجل منهم أناس، الله أعلم كم مع كل رجل، غير أنه بعث معهم، قال: فأكلوا منها أجمعون، أو كما قال»[1].

---

(١) انظر: صحيح البخاري ١/١٤٩، ٤/١٧٢، ومسلم ١٤/١٧ ـ ٢٠ والاقتباس منهما معاً. ومعنى قوله: «وكان بيننا وبين قوم عهد... إلخ» أنه جعل عليهم اثني عشر =

٢ ـ عمر الفاروق:

روى ابنه عبد الله: «أن عمر بن الخطاب بعث جيشاً أَمَّر عليهم رجلاً يدعى سارية[١]، قال: فبينما عمر يخطب الناس يوماً، قال: فجعل يصيح وهو على المنبر: **يا ساري الجبل يا ساري الجبل**. قال: فقدم رسول الجيش فسأله فقال: يا أمير المؤمنين لقينا عدوّنا فهزمْناهم، فإذا بصائح يصيح، يا ساري الجبل، يا ساري الجبل. فأسندنا ظهورنا بالجبل فهزمهم الله، فقيل لعمر بن الخطاب: **إنك كنت تصيح بذلك**»[٢].

٣ ـ سعد بن أبي وقاص:

روى البخاري أن أهل الكوفة شَكَوا سعداً فعزله عمر، واستعمل عليهم

= عريفاً، لكنه لا يدري كم كان تحت يد كل عريف، غير أنه يتحقق أنه بعث معهم؛ أي: مع كل ناس عريفاً فأكل جميع الجيش من تلك الجفنة. كذا شرحه ابن حجر في فتح الباري ١٤/٩١.

(١) هو سارية بن زنيم بن عبد الله الدئلي، ذكر ابن حجر أن له صحبة، ونقل القصة في ترجمته. انظر: الإصابة في تمييز الصحابة ٢/٢، ٣.

(٢) رواه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السُّنَّة ٧/ ١٣٣٠ ورواه غيره؛ كالبيهقي في الدلائل وابن الأعرابي في كرامات الأولياء وغيرهم كما أفاد ابن حجر في الإصابة في تمييز الصحابة ٢/٣ وقد حَكَم على الرواية التي نقلت بأن إسنادها حسن، وأقره السخاوي على ذلك في المقاصد الحسنة ص٤٧٤. كما حكم ابن كثير في البداية والنهاية ٧/١٣١ على إسنادها بأنه جيد حسن، وحكم الألباني في السلسلة الصحيحة ٣/١٠١ ـ ١٠٤ على القصة بأنها صحيحة ثابتة. والسند الذي صححه هؤلاء المحدثون هو من طريق ابن وهب عن يحيى بن أيوب عن ابن عجلان عن نافع عن ابن عمر، وللقصة أسانيد أخرى ساقتها بسياق أكثر تفصيلاً، لكنها لا تصح كما يقول الشيخ الألباني. وقد ضربت عنها صفحاً اكتفاء بالثابت منها.

تنبيه: علّق الشيخ الألباني على هذه الكرامة بتقريبها بأنها من باب ما يُسمّى «التخاطر» وقرّبها بقصة وقعت في جنوب أفريقيا لفتاة سمعتها أمُّها تقول: أواه يا أمّاه... إلخ. وليت الشيخ عفى الله عنه لم يذكر هذا، فالفرق بين ما وقع لعمر وبين هذا الذي نُقِل عن هذه المرأة ـ مع ما في ثبوته من الأصل من إشكال ـ الفرق كبير، ولسنا معنيِّين بإقناع الناس بما لا يروق لهم من الأخبار الثابتة بأن نقرنه بمثل هذا المنقول عن غير المسلمين، على أن ما ردّه الشيخ على الصوفية من استدلالهم بالخبر على دعواهم علم الغيب في محله، وسنجليه بعون الله في مبحث الضوابط والأحكام، وكذا مبحث من غلا من الصوفية.

عماراً، فشكوا، حتى ذكروا أنه لا يحسن يصلي، فسأله عمر ﷺ عن ذلك، فأخبره أنه يصلي بهم صلاة رسول الله ﷺ لا يخرم، فقال: ذلك الظن بك يا أبا إسحاق، فأرسل معه إلى الكوفة من يسأل أهلها عنه، ولم يَدَعْ مسجداً إلا سأل عنه، ويثنون عليه معروفاً، حتى دخل مسجداً لبني عبس، فقام رجل منهم فقال: أما إذ نشدتنا فإن سعداً كان لا يسير بالسّرِيّة، ولا يقسم بالسَّوِيَّة، ولا يعدل في القضية، قال سعد: أما والله لأدعون بثلاث: «اللهم، إن كان عبدك هذا كاذباً، قام رياء وسمعة، فأَطِلْ عمره، وأطل فقره، وعرضه بالفتن». وكان هذا الرجل بعدُ إذا سئل يقول: شيخ كبير مفتون، **أصابتني دعوة سعد**، قال عبد الملك بن عمير ـ أحد الرواة ـ: فأنا رأيته بعد قد سقط حاجباه على عينيه من الكبر، وإنه ليتعرض للجواري في الطريق يغمزهن[(١)].

٤ ـ سعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل:

روى مسلم عن عروة بن الزبير أن امرأة ادّعت على سعيد بن زيد أنه أخذ شيئاً من أرضها، فخاصمته إلى مروان بن الحكم، فقال سعيد: أنا كنت آخذ من أرضها شيئاً بعد الذي سمعت من رسول الله ﷺ؟ سمعته يقول: «**من أخذ شبراً من الأرض ظلماً، طُوِّقه إلى سبع أرضين**»، فقال له مروان: لا أسألك بَيّنة بعد هذا، فقال: «اللهم إن كانت كاذبة فعمِّ بصرها، واقتلها في أرضها». قال: **فما ماتت حتى ذهب بصرها، ثم بينما هي تمشي في أرضها إذ وقعت في حفرة فماتت**[(٢)]. وفي رواية عن عمر بن محمد عن أبيه عن سعيد أنه قال: «اللهم إن كانت كاذبة فأعم بصرها، واجعل قبرها في دارها» قال: فرأيتها عمياء تلتمس الجدر، تقول: **أصابتني دعوة سعيد بن زيد**، فبينما هي

---

(١) رواه البخاري ١/١٨٣، ١٨٤، وروى مسلم في ٤/١٧٣ مسألة شكواهم سعداً، ولم أر فيه دعاء سعد الذي هو موضع الشاهد. وقد رأيت البعض يعزوه بأكمله للصحيحين، فلا أعلم أهو واهم أم أنا أجهل موضعه في مسلم؟ والعلم عند الله.

(٢) انظر: صحيح مسلم ١١/٤٩، ورواه البخاري ٤/٧٤ دون ذكر دعاء سعيد، وكذلك هو عنده في مواضع أخرى، وقد أشار ابن حجر في فتح الباري ١٠/١٨٦ إلى أن دعاء سعيد مما زاده مسلم. والله أعلم.

تمشي في الدار مرّت على بئر في الدار فوقعت فيها فكانت قبرها[١].

٥ ـ كرامة لثلاثمائة صحابي، منهم أبو عبيدة بن الجرَّاح وجابر بن عبد الله وقيس بن سعد:

حدَّث جابر بن عبد الله أن النبي ﷺ بعث ثلاثمائة راكب، أميرهم أبو عبيدة بن الجراح يرصدون عيراً لقريش، فأقاموا بالساحل نصف شهر، فأصابهم جوع شديد حتى أكلوا الخبط[٢] فسمي ذلك الجيش جيش الخبط، فألقى لهم البحر دابة يقال لها: العنبر، فأكلوا منه **نصف شهر** وادّهنوا من ودكه حتى ثابت إليهم أجسامهم، **فأخذ أبو عبيدة ضلعاً من أضلاعه فنصبه فعمد إلى أطول رجل معه، وأخذ معه رحلاً وبعيراً فمرَّ تحته**، ووصف جابر هذا الحوت بأنه **مثل الظَّرِب**[٣] وقال: «**لم نر مثله**»، وفي رواية أنه قال: فلما قدمنا المدينة ذكرنا ذلك للنبي ﷺ فقال: «**كلوا رزقاً أخرجه الله، أطعمونا إن كان معكم**» فآتاه بعضهم فأكله[٤].

وفي بعض الروايات تشبيه هذه الدابة **بالكثيب الضخم**، وأنه بلغ من عِظَمها أنهم كانوا **يغترفون الدّهن بالقلال من وقب عينها**[٥]، وأنهم كانوا

---

(١) رواه مسلم ١١/٤٩. ومعنى الوعيد الوارد في قوله ﷺ: «**من أخذ شبراً...**» إلخ أن الله يخسف به الأرض فتصير البقعة المغصوبة منها في عنقه كالطوق، وقيل: هو أن يُطوَّق حملها يوم القيامة؛ أي: يُكَلَّف، فيكون من طوق التكليف لا من طوق التقليد. ذكره ابن الأثير في النهاية ٣/١٤٣.

(٢) قال صاحب النهاية ٢/٧: «الخبْط: ضرب الشجر بالعصا ليتناثر ورقها، واسم الورق الساقط: خَبَط بالتحريك، فَعَلٌ بمعنى مفعول، وهو من علف الإبل».

(٣) قال ابن الأثير: الظراب: الجبال الصغار، واحدها ظَرِب بوزن كتف. النهاية ٣/١٥٦.

(٤) رواه البخاري بعدة روايات ٥/١١٣ ـ ١١٥، ورواه مسلم ١٣/٨٤ ـ ٨٩، وأكثر الاقتباس الذي نقلت من روايات البخاري، وقد ذكر النووي أن النبي ﷺ إنما أراد المبالغة في تطييب نفوسهم في حِلّ لحم هذه الدابة، حين طلب من لحمها، أو أنه قصد التبرك به، لكونه طعمة من الله تعالى خارقة للعادة أكرمهم الله بها. انتهى. انظر: شرح مسلم ١٣/٨٦.

(٥) قال في النهاية ٥/٢١٢ الوقب: هو النقرة التي تكون فيها العين.

يقتطعون منها الفِدَر[١] كقَدْر الثور. وأن أبا عبيدة أقعد ثلاثة عشر رجلاً في وقب عينها[٢].

٦ ـ حذيفة بن اليمان:

روى مسلم عنه أنه قال: لقد رأيتُنا مع رسول الله ﷺ ليلة الأحزاب وأخذتنا ريح شديدة وقَرٌّ[٣] فقال رسول الله ﷺ: «**ألا رجل يأتيني بخبر القوم جعله الله معي يوم القيامة**، فسكتنا، فلم يجبه منا أحد ـ وذكر حذيفة أن هذا الطلب تكرر ثلاث مرات ـ فقال: **قم يا حذيفة فأْتِنا بخبر القوم**، فلم أجد بُدّاً إذ دعاني باسمي أن أقوم. قال: **اذهب فأتني بخبر القوم، ولا تذعرهم عليّ**. فلما وليت من عنده **جعلت كأنما أمشي في حمّام**[٤]، إلى أن قال: **فرجعت وأنا أمشي في مثل الحمام**، فلما أتيته فأخبرته بخبر القوم وفرغت قُرِرْت»[٥] إلخ[٦].

٧ ـ عاصم بن ثابت:

ذكر أبو هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ بعث سريةً عيناً، وأَمَّرَ عليهم عاصماً رضي الله عنه فانطلقوا حتى إذا كان بين عسفان ومكة، ذُكِروا لحَيٍّ من هذيل فتبعوهم بقريب من مائة رام، فاقتصوا آثارهم حتى لحقوهم، فلما انتهى عاصم وأصحابه لجأوا إلى فدفد[٧]، فأحاط القوم بهم، وأعطوهم العهد والميثاق إن نزلوا أن لا يقتلوا منهم رجلاً، فقال عاصم: أما أنا فلا أنزل في ذمة كافر، اللهم أخبر عنا نبيك، فقاتَلُوهم حتى قتلوا عاصماً في سبعة نفر بالنَّبْل...، ثم بعثَتْ قريش إلى عاصم لِيُؤتَوا بشيء من جسده يعرفونه، وكان عاصم قتل

---

(١) قال في النهاية ٣/ ٤٢٠: الفِدْرة: القطعة من كل شيء وجمعها فِدَر.

(٢) انظر: صحيح مسلم ١٣/ ٨٥ ـ ٨٧، ومسند أحمد ٣/ ٣١١.

(٣) أي: بَرْد. انظر: النهاية ٤/ ٣٨.

(٤) قال النووي في شرح مسلم ١٢/ ١٤٦: «يعني: أنه لم يجد البَرْد الذي يجده الناس ولا من تلك الريح الشديدة شيئاً».

(٥) قال في النهاية ٤/ ٣٨: «أي: لما سكنت وجدت مس البرد».

(٦) رواه مسلم ١٢/ ١٤٥، ١٤٦. والاقتباس منه، ورواه أحمد في المسند ٥/ ٣٩٢.

(٧) قال في النهاية ٣/ ٤٢٠: «الفدفد: الموضع الذي فيه غلظ وارتفاع».

عظيماً من عظمائهم يوم بدر، **فبعث الله عليه مثل الظلّة من الدَّبْر**[١] **فحَمَتْه من رسلهم، فلم يقدروا منه على شيء**[٢].

وكان عاصم رضي الله عنه أعطى الله عهداً أن لا يمسَّه مشرك ولا يمسَّ مشركاً أبداً، فكان عمر يقول لما بلغه خبره: يحفظ الله العبد المؤمن بعد وفاته، كما حفظه في حياته[٣].

٨ ـ خبيب بن عدي:

وخبيب كان مع عاصم في نفس السرية، غير أنه لم يقاتل القوم، بل نزل إليهم هو وزيد بن الدثنة ورجل ثالث لما أعطاهم القومُ العهدَ والميثاق، فلما استمكنوا منهم حلُّوا أوتار قسيهم؛ فربطوهم بها، فقال الثالث الذي معهما: هذا أول الغدر، وأبى أن يصحبهم فقتلوه، وانطلقوا بخبيب وزيد، فباعوهما بمكة، واشترى خبيباً بنو الحارث بن عامر بن نوفل، وكان خبيب قتل الحارث يوم بدر، فمكث عندهم أسيراً، وأجمعوا على قتله؛ تقول بعض بنات الحارث: ما رأيت أسيراً قط خيراً من خبيب، لقد رأيته **يأكل من قطف عنب وما بمكة يومئذ ثمرة، وإنه لموثق بالحديد، وما كان إلا رزق رزقه الله**[٤].

٩ ـ أُسَيد بن حضير:

روى أبو سعيد الخدري أن أسيداً بينما هو ليلة يقرأ في مربده[٥] إذ

---

(١) الظلة: السحاب، والدَّبْر ـ بسكون الباء ـ: النحل، وقيل: الزنابير. انظر: النهاية لابن الأثير ٢/ ٩٩.

(٢) رواه البخاري ٥/ ٤٠، ٤١، ورواه أحمد في المسند ٢/ ٢٩٤، ٢٩٥ وقد نقلته مختصراً.

(٣) عزاه ابن حجر في الفتح ١٥/ ٢٦٦ لابن إسحاق.

(٤) صحيح البخاري ٥/ ٤٠، ٤١، ومسند أحمد ٢/ ٢٩٤، ٢٩٥.

(٥) قال ابن الأثير في النهاية ٢/ ١٨٢: «المربد: الموضع الذي تحبس فيه الإبل والغنم، وبه سُمِّي مربد المدينة والبصرة، وهو بكسر الميم وفتح الباء، من ربد بالمكان إذا أقام فيه، وربده إذا حبسه... والمربد أيضاً: الموضع الذي يجعل فيه التمر لينشف، كالبيدر للحنطة». قلت: وعلى هذا المعنى الأخير حمل النووي هذا اللفظ في شرح مسلم ٦/ ٨٣.

جالت[1] فرسه، فقرأ ثم جالت أخرى، فقرأ ثم جالت أيضاً، قال أسيد: فخشيت أن تطأ يحيى، فقمت إليها فإذا **مثل الظُّلّة فوق رأسي فيها أمثال السُّرُج** عرجت في الجو، حتى ما أراها، قال: فغدوت على رسول الله ﷺ فقلت: يا رسول الله: بينما أنا البارحة من جوف الليل أقرأ في مربدي، إذ جالت فرسي فقال رسول الله ﷺ: «**اقرأ ابنَ حضير**»، قال: فقرأت ثم جالت أيضاً، فقال رسول ﷺ الله: اقرأ ابن حضير، قال: قال: فقرأت ثم جالت أيضاً، فقال رسول الله ﷺ: اقرأ ابن حضير قال: فانصرفت، وكان يحيى قريباً منها فخشيت أن تطأه، فرأيت مثل الظلة فيها أمثال السرج عرجت في الجو حتى ما أراها، فقال رسول الله ﷺ: «**تلك الملائكة كانت تستمع لك، ولو قرأت لأصبحت يراها الناس ما تستتر منهم**»[2].

١٠، ١١ ـ أُسَيد بن حُضَير وعبّاد بن بشر:

روى البخاري بسند متصل في باب (منقبة أسيد بن حضير وعباد بن بشر) عن أنس ﷺ: «أن رجلين خرجا من عند النبي ﷺ **في ليلة مظلمة، وإذا نور بين أيديهما حتى تفرقا فتفرق النور معهما**» قال: «وقال معمر عن ثابت عن أنس أن أسيد بن حضير ورجلاً من الأنصار، وقال حماد أخبرنا ثابت عن أنس: كان أسيد بن حضير وعباد بن بشر عند النبي ﷺ»[3].

---

(١) قال صاحب النهاية ١/٣١٧: «يقال: جال يجول جولة إذا دار».

(٢) رواه مسلم ٦/٨٣، ورواه البخاري بنحوه تعليقاً ٦/١٠٦ وفيه: أنه كان يقرأ سورة البقرة، وقال الحافظ في الفتح ١٩/٧٥: «وصله أبو عبيد في فضائل القرآن»، ورويا جميعاً عن البراء بسندين متصلين أن رجلاً كان يقرأ سورة الكهف، وإلى جانبه حصان مربوط فتغشته سحابة فجعلت تدنو وجعل فرسه ينفر، فلما أصبح أتى النبي ﷺ فذكر ذلك له، فقال: تلك السكينة تنزلت للقرآن. (البخاري ٦/١٠٤، ومسلم ٦/٨١، ٨٢)، قال ابن حجر في الفتح ١٩/٧٥: «فلعل المصنف كان يرى أنهما قصة واحدة». وقال أيضاً في الفتح ١٩/٦٨: «لكن فيه أنه كان يقرأ سورة البقرة، وفي هذا أنه كان يقرأ سورة الكهف، وهذا ظاهره التعدد».

(٣) الصحيح ٤/٢٢٧، ٢٢٨.

وروى عبد الرزاق أنهما لما خرجا من عنده ﷺ، **أضاءت عصا أحدهما لهما حتى مشيا في ضوئها، حتى إذا افترق بهما الطريق، أضاءت للآخر عصاه، فصار كل واحد منهما في ضوء عصاه حتى بلغ أهله**[١].

١٢ ـ أنس بن النضر:

حدث أنسُ بن مالك: أن أنس بن النضر غاب عن بدر، فقال: غبتُ عن أول قتال النبي ﷺ، لئن أشهدني الله مع النبي ﷺ لَيَرَينَّ الله ما أجدُّ، فلقي يوم أُحد فهُزِم الناس، فقال: «اللهم إني أعتذر إليك مما صنع هؤلاء ـ يعني: المسلمين ـ، وأبرأ إليك مما جاء به المشركون»، فتقدم بسيفه فلقي سعد بن معاذ فقال: أين يا سعد؟ **إني أجد ريح الجنة دون أُحُد** فمضى فقُتل فما عُرِف حتى عرفَتْه أخته بشامة، أو ببنانه، وبه بضع وثمانون من طعنة وضربة ورمية بسهم»[٢].

وفي لفظ: «يا سعد بن معاذ، الجنة، وربِّ النضر إني أجد ريحها من دون أُحد»[٣].

والشاهد هنا قوله: «أجد ريح الجنة»[٤].

---

(١) رواه عبد الرزاق في المصنف ١١/ ٢٨٠ من طريق معمر عن ثابت عن أنس، واصلاً ما علقه البخاري من طريق معمر. ورواه أحمد من طريق عبد الرزاق في المسند ٣/ ١٣٨. ورواه أيضاً في المسند ٣/ ١٩٠، ١٩١ من طريق بهز بن أسد عن حماد عن ثابت عن أنس، واصلاً ما علقه البخاري من طريق حماد.

(٢) رواه البخاري ٥/ ٣١، وأحمد ٣/ ٢٠١ واللفظ للبخاري.

(٣) رواه البخاري ٣/ ٢٠٥.

(٤) نقل ابن حجر في فتح الباري ١١/ ٢٨٣ قول ابن بطال وغيره: يحتمل أن يكون على الحقيقة وأنه وجد ريح الجنة حقيقة، ويجوز أن يكون أراد أنه استحضر الجنة التي أُعدّت للشهيد إلخ.
قلت: والذي يظهر ـ والله أعلم ـ أنه وجد ريحها حقيقة، حتى إنه لِعِظم ما يجد، أقسم بالله: «ورب النضر إني أجد ريحها من دون أُحد»، وقبل هذا القسم يقول: «يا سعد بن معاذ الجنة» فالذي يظهر أنه وجد ريحها فأقسم، والله تعالى أعلم.

١٣ ـ عمران بن حصين:

روى مطرف بن عبد الله أن عمران قال له: «أُحَدِّثك حديثاً عسى الله أن ينفعك به، إن رسول الله ﷺ جَمَعَ بين حج وعمرة، ثم لم ينه عنه حتى مات، ولم ينزل فيه قرآن يحرمه، وقد كان يُسلَّم عليّ، حتى اكتويت فتُرِكت، ثم تَرَكْتُ الكَيَّ فعاد»[١].

وفي رواية عن مطرف أن عمران بعث إليه في مرضه الذي مات فيه فقال: «إني كنت محدثك بأحاديث، لعل الله أن ينفعك بها بعدي، فإن عشتُ فاكتم عني، وإن متُّ فحدِّث بها إن شئت...»[٢].

١٤ ـ العباس بن عبد المطلب:

روى البخاري عن أنس ﷺ: أن عمر بن الخطاب كان إذا قحطوا استسقى بالعباس بن عبد المطلب، فقال: اللهم إنا كنا نتوسل إليك بنبينا ﷺ فتسقينا، وإنا نتوسل إليك بعم نبينا فاسقنا، قال: فيسقون[٣].

---

(١) روى ذلك مسلم ٨/ ٢٠٥، ٢٠٦ ـ واللفظ له ـ، وأحمد في ٤/ ٤٢٧، ٤٢٨، وابن سعد في الطبقات ٧/ ١١ وزاد: «فقلت: أمِن قِبَل رأسك كان يأتيك التسليم أو من قبل رجليك؟ قال: بل من قبل رأسي، فقلت: لا أرى أن يموت حتى يعود ذلك، فلما كان بعد ذلك، قال لي: أشعرت أن التسليم عاد لي، قال: ثم لم يلبث إلا يسيراً حتى مات». قال النووي في معنى قوله: «يُسَلَّم عليّ»: كانت الملائكة تسلم عليه فاكتوى فانقطع سلامهم عليه، ثم ترك الكيّ فعاد سلامهم عليه. انظر: شرح مسلم ٨/ ٢٠٦.

(٢) رواه مسلم ٨/ ٢٠٦.

(٣) الصحيح ٤/ ٢٠٩. قلت: وقد ظن البعض أن هذه القصة ونحوها؛ كقصة يزيد بن الأسود الآتية، تفيد جواز التوسل بجاه الصالحين وحقهم. وقد جانب هؤلاء الصواب، فهذه القصص إنما تفيد مشروعية التوسل بدعاء الصالحين الأحياء. وليس أدل على ذلك من أن جاه النبي ﷺ ـ وهو أعظم جاه في البشر ـ لم يَدْعُ به الصحابة ﷺ مع سهولة ذلك عليهم، وكونه قريباً منهم، بل كانوا يستسقون ومعهم أحد الصالحين ويطلبون منه أن يدعو، رغم علمهم التام أن هذا الداعي لن يكون أعظم قدراً أو أكبر جاهاً من النبي ﷺ. فقصة العباس هذه وما ماثلها لها مدلول بيِّن لا ينبغي تجاوزه إلى بدع أحدثها الناس، ثم التمسوا في الأدلة ما يؤيدها، والله المستعان، وليراجع من أراد التوسع في معرفة الوسائل المشروعة، =

١٥ ـ عائشة أم المؤمنين:

روى الشيخان عنها أنها قالت: «لقد توفي النبي ﷺ وما في رفِّي[١] من شيء يأكله ذو كبد إلا **شطر شعير في رفٍّ لي فأكلت منه، حتى طال علي فكِلْتُه ففني**»[٢].

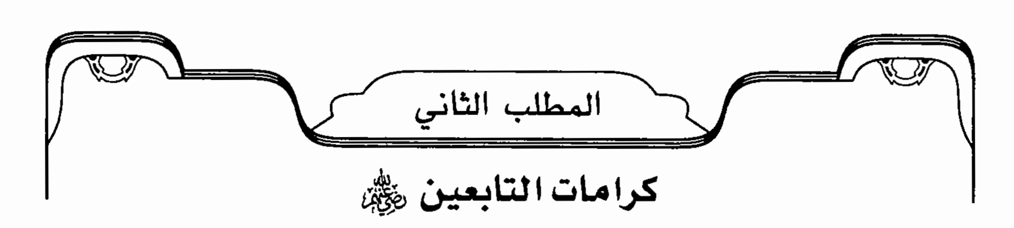
والمراد بشطر الشعير بعضه، ويطلق الشطر على النصف وما قاربه[٣].

= والرد على من استدل بالوسائل غير المشروعة كتاب «قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة» لابن تيمية.

(١) وهو خشب يرفع عن الأرض إلى جنب الجدار يُوقَّى به ما يوضع عليه. قاله ابن الأثير في النهاية ٢/٢٤٥.

(٢) صحيح البخاري ٧/١٧٩، ومسلم ١٨/١٠٧. ولهذه القصة نظائر في السُّنَّة. انظر: فتح الباري لابن حجر ٢٤/٦٣ ـ ٦٥. فقد شرح هذا الأثر وذكر آثاراً مشابهة له.

(٣) انظر: فتح الباري لابن حجر ٢٤/٦٤.



المطلب الثاني

كرامات التابعين ﷺ

المَرْوِيّ في كرامات التابعين كثير، غير أن عدداً من المرويات في هذا الباب لا يخلو من مقال، وحيث إن المهم هو ما ثبت فسأركز عليه أكثر من الضعيف بحول الله، ولذا فستجد كرامات التابعين هنا أقل من كرامات الصحابة رضي الله عن الجميع، رغم أن المشهور عند العلماء أن وقوع الكرامات في عهد التابعين كان أكثر منه في عهد الصحابة ﷺ[1].

وممن وقعت لهم كرامات من التابعين:

١ ـ يزيد بن الأسود[2]:

روى يعقوب بن سفيان بسنده عن سليم بن عامر أن السماء قحطت فخرج معاوية بن أبي سفيان وأهل دمشق يستسقون، فلما قعد معاوية على المنبر، قال: أين يزيد بن الأسود الجرشي؟ فناداه الناس، فأقبل يتخطى الناس، فأمر معاوية فصعد المنبر، فقعد عند رجليه، فقال معاوية: اللهم إنا

---

(١) يأتي بيان ذلك إن شاء الله في مبحث الأحكام المتعلقة بالكرامة. وقد نبَّهت إلى أن هدفي ليس مجرد جمع الروايات، فهذا أمر ميسور، وإنما الهدف الأهم عندي انطباق ضوابط قبول الكرامة على مثل هذه القصص.

(٢) هو يزيد بن الأسود الجرشي، قال ابن أبي حاتم: جاهلي، وقال مسلم: كان قديماً. قال أبو عمر: أدرك الجاهلية، وعداده في الشاميين، وقال ابن منده: ذكر في الصحابة ولا يثبت، ثم أخرج من طريق يونس بن ميسرة قال: قلت ليزيد بن الأسود: يا أبا الأسود كم أتى عليك؟ قال: أدركت العزى تُعبَد في قومي. انظر: الإصابة لابن حجر ٣/ ٦٧٣، القسم الثالث.

• تنبيه: ليس غرضي هنا الترجمة الموسعة للأعلام من التابعين، بل غرضي أن أنقل عن أهل العلم ما يثبت كونهم من التابعين، والتوسعُ في تراجمهم مظانُّهُ الكتب التي أنقل عنها؛ كسِيَر الذهبي وتذكرته والإصابة لابن حجر وغيرها.

نستشفع إليك بيزيد بن الأسود الجرشي، يا يزيد ارفع يديك إلى الله، فرفع يزيد يديه، ورفع الناس أيديهم، فما كان أوشك أن فارت سحابة في الغرب، كأنها تُرس، وهبَّت لها ريح فسُقِينا، حتى كاد الناس أن لا يبلغوا منازلهم[١].

٢ ـ عامر بن عبد قيس[٢]:

ورد له أكثر من كرامة، منها:

أ ـ روى عبد الرزاق وغيره أن عامراً كان يأخذ عطاءه فيجعله في طرف ردائه، فلا يلقى أحداً من المساكين يسأله إلا أعطاه، فإذا دخل على أهله رمى بها إليهم، فيعدونها فيجدونها سواء كما أُعْطِيَهَا[٣].

---

(١) انظر: كتاب المعرفة والتاريخ له ٢/ ٣٨٠، ٣٨١. قال ابن حجر في الإصابة ٣/ ٦٧٣: «أخرج أبو زرعة الدمشقي ويعقوب بن سفيان في تاريخيهما بسند صحيح عن سليم بن عامر أن الناس قحطوا بدمشق فخرج معاوية يستسقي بيزيد بن الأسود فسقوا»، وروى خبر يزيد أيضاً ابن سعد في الطبقات ٧/ ٤٤٤ غير أنه قال: أُخبرتُ عن أبي اليمان، ثم ساق سنده إلى سليم بن عامر، وساق القصة. وأشار الألباني لخبر سليم هذا، وعزاه لابن عساكر، وذكر أن سنده عنده صحيح أيضاً. ثم قال الألباني: «وروى ابن عساكر أيضاً بسند صحيح أن الضحاك بن قيس خرج يستسقي بالناس، فقال ليزيد بن الأسود أيضاً: قم يا بَكَّاء، زاد في رواية، فما دعا إلا ثلاثاً حتى أُمْطِروا مطراً كادوا يغرقون منه»، انظر: كتاب التوسل أنواعه وأحكامه ص٤٢.

(٢) هو عامر بن عبد قيس بن قيس، ويقال: عامر بن عبد قيس بن ثابت بن أسامة التميمي الزاهد المشهور، يقال: أدرك الجاهلية، وقال العجلي: تابعي ثقة، من كبار التابعين وعبَّادهم، قال عنه كعب الأحبار: هذا راهب هذه الأمَّة. انظر: الإصابة لابن حجر ٣/ ٨٥.

(٣) انظر: المصنف ١١/ ٢٨١، وسند القصة عنده هو: «عن معمر عن محمد بن واسع عن أبي العلاء بن عبد الله قال: أخبرني ابن أخي عامر». فأما **معمر فهو ابن راشد الأزدي**: ثقة ثبت فاضل، إلا أن في روايته عن ثابت والأعمش وهشام بن عروة شيئاً، وكذا فيما حدَّث به بالبصرة. انظر: التقريب لابن حجر ص٥٤١، قلت: وعبد الرزاق يروي عنه كثيراً، وأما **محمد بن واسع** فهو الأخنسي الأزدي: ثقة عابد كثير المناقب. التقريب ص٥١١، **وأبو العلاء هو يزيد بن عبد الله بن الشخير**: ثقة كما في التقريب ص٦٠٢، أما ابن أخي عامر فلم أعرفه. فإن سلم منه فرجال السند ثقات كما ترى، وأبو العلاء قد أدرك عامراً بلا شك، فإنه قد قيل: إنه رأى =

وروى ابن سعد خبراً قريباً منه فقال: «أخبرنا أحمد بن عبد الله بن يونس قال: حدثنا أبو بكر بن عياش عن هشام بن حسان قال: أراه ذكره عن ابن سيرين قال: خرج عطاؤه يعني عامر بن عبد قيس، قال: فأمر رجلاً فقسمه، قال: فحسب، قال: فزاد، قال: فقال: هذا يزيد، أرى الأمير عرف أي شيء تصنع فزادك، قال: **أفلا ظننت به من هو أقدر من الأمير؟ أو قال: أحق من الأمير**»[1].

ب ـ ومما ورد من كراماته ما روى ابن المبارك أن عامراً سأل ربَّه أن يهوِّن عليه الطهور في الشتاء، فكان يُؤتَى بالماء وله بخار، وسأل ربه أن ينزع شهوة النساء من قلبه، فكان لا يبالي أذكراً لقي أم أنثى، وسأل ربه ﷻ أن يمنع قلبه من الشيطان وهو في الصلاة، فلم يقدر عليه[2].

= النبي ﷺ، وقيل: بل وُلِد في خلافة الصِّديق وهو ما قرره ابن حجر في الإصابة ٤/ ٦٨٢، وفي الزهد لأحمد ص٣٢١ ما يدل على التقاء أبي العلاء عامراً، وفي غير الزهد ما يدل على ذلك أيضاً. وأخرج قصة عامر هذه ابن المبارك في الزهد من طريق معمر به ص٢٩٥، وأحمد في الزهد ص٣٢٢ من طريق عبد الرزاق به، ويعقوب بن سفيان في تاريخه ٢/ ٧٥، ٧٦ بالسند المذكور غير أنه قال: (ابن عامر بن عبد قيس) بدل ابن أخيه، وروى ابن سعد القصة بنحوها عن محمد بن واسع عن عامر. انظر: الطبقات ٧/ ١٠٣.

(١) انظر: الطبقات ٧/ ١٠٣:
أحمد بن عبد الله بن يونس، هو التميمي اليربوعي: ثقة حافظ كما في التقريب ص٨١.
وأبو بكر بن عياش، هو الأسدي الكوفي، ثقة عابد، إلا أنه لما كبر ساء حفظه وكتابه صحيح (التقريب ص٦٢٤).
وهشام بن حسان، هو القردوسي، ثقة من أثبت الناس في ابن سيرين، وفي روايته عن الحسن وعطاء مقال؛ لأنه قيل: كان يرسل عنهما (التقريب ص٥٧٢).
وابن سيرين، الإمام المعروف، وهو ثقة ثبت عابد كبير القدر (التقريب ص٤٨٣).

(٢) وسند القصة عند ابن المبارك في الزهد ص٢٩٥ هو: حدثنا همام عن قتادة قال: كان عامر... إلخ. ورواها يعقوب بن سفيان في تاريخه ٢/ ٧٠، ٧١، وابن سعد في الطبقات ٧/ ١٠٥، ١٠٦ بسنديهما إلى همام عن قتادة أيضاً، وهمام هو ابن يحيى بن دينار العوذي: ثقة ربما وهم كما في التقريب ص٥٧٤. وقتادة هو المفسر الشهير، ابن دعامة السدوسي ثقة ثبت كما في التقريب ص٤٥٣. وروى أحمد في الزهد ص٣١٨، وابن سعد ٧/ ١٠٥: أنه دعا أن يُذهِب اللهُ حُبَّ النساء من قلبه، وأن لا يخاف شيئاً، وأن يذهب عنه النوم، فأعطاه الأوليين ومنعه الأخيرة، لكن في السند عندهما مُبْهَماً. وروى أحمد في الزهد ص٣٢١، وابن أبي شيبة في المصنف ٧/ ١٧٦، وهناد في =

....

= الزهد ١/٣١٦ ـ واللفظ له ـ عن الحسن أنه قال: قال عامر بن عبد الله بن عبد القيس: «وجدت العيش في أربع خصال: النساء والطعام واللباس والنوم، فدعوت الله فأعانني، فوالله ما أبالي إلى امرأة نظرت أو إلى جدار، وما أبالي بما واريت عورتي بصوف أو غيره، والطعام والنوم فإنهما غلباني... إلخ». وسند هناد هو: حدثنا أبو معاوية عن الأعمش عن هشام عن الحسن.

أما أبو معاوية فهو محمد بن خازم، الضرير، ثقة أحفظ الناس لحديث الأعمش، وقد يهم في حديث غيره (التقريب ص٤٧٥).

أما الأعمش فهو سليمان بن مهران، ثقة حافظ عارف بالقراءات، ورع، لكنه يدلس (التقريب ص٢٥٤).

وأما هشام فأراه ابن حسان القردوسي، تقدم الكلام عليه عند ذكر كرامة عامر بن عبد قيس.

والحسن هو البصري، الإمام العلم، وهو ثقة فقيه فاضل مشهور، وكان يرسل كثيراً ويدلس (التقريب ص١٦٠).

وسند أحمد هو: حدثنا روح، حدثنا هشام به، وروح هو ابن عبادة، ثقة فاضل (التقريب ص٢١١).

ورواه ابن أبي شيبة من طريق يزيد بن هارون عن هشام به، ويزيد بن هارون ثقة متقن عابد (التقريب ص٦٠٦).

وقد نقل ابن حجر في التهذيب ١١/٣٥ عن ابن المديني وغيره أن مرويات هشام عن الحسن مأخوذة عن حوشب، وحوشب هذا أراه ابن مسلم الثقفي، قال عنه الحافظ في التقريب ص١٨٤: «صدوق»، وقد روى أحمدُ الخبر من طريق حوشب عن الحسن بلفظ قال عامر بن عبد قيس: «ما أبالي شممت مسككم هذا أو شممت روثة، أو رأيت امرأة أو رأيت جداراً. الزهد ص٣١٦.

وروى ابن سعد بسنده عن حميد بن هلال أنه قال: قال عامر: «الدنيا أربع خصال: النوم، والمال، والنساء، والطعام، فأما اثنتان فقد عزفت نفسي عنهما، أما المال فلا حاجة لي فيه، وأما النساء فوالله ما أبالي امرأة رأيت أو جداراً، ولا أجد بداً من هذا الطعام والنوم... إلخ». الطبقات ٧/١١٢.

وسند ابن سعد هو: أخبرنا أحمد بن إبراهيم (وهو الدورقي ثقة حافظ كما في التقريب ص٧٧) قال: حدثنا عبد الصمد بن عبد الوارث (وهو العنبري صدوق ثبت في شعبة كما في التقريب ص٣٥٦): حدثنا أبو هلال (وهو محمد بن سليم الراسبي صدوق فيه لين، التقريب ص٤٨١) قال: حدثنا حميد بن هلال (وهو العدوي ثقة عالم، التقريب ص١٨٢) قال: قال عامر.

فهذه ثلاث روايات من طريق الحسن وقتادة وحميد بن هلال. وذكر ابن حجر في =

٣ ـ صلة بن أشيم[1]:

حدث عن نفسه فقال: «خرجت في بعض قرى «نهر تيري» أسِيرُ على دابتي في زمان فيوض الماء، فأنا أسير على مسناة، فسرت يوماً لا أجد شيئاً آكله، واشتد علي، فلقيني عِلْج[2] يحمل على عنقه شيئاً، فقلت: ضعه فوضعه، فإذا هو جبن، فقلت: أطعمني منه، فقال: نعم، إن شئت، ولكن فيه شحم خنزير، فلما قال ذلك تركته ومضيت، ثم لقيت آخر يحمل على عنقه طعاماً، فقلت له: أطعمني، فقال: هذا، تزودت هذا لكذا وكذا من يوم، فإن أخذت منه شيئاً أضررت بي، وأجعتني، فتركته، ثم مضيت، فوالله إني لأسير إذ سمعت خلفي وجبة كخواية الطير[3]، يعني: صوت طيرانه، فالتفتُّ فإذا شيء ملفوف في سِبّ[4] أبيض؛ ـ أي: خمار ـ فنزلت إليه فإذا هو دَوْخَلَّة[5]، من رطب، **في زمان ليس في الأرض رطبة**، فأكلت منه، **فلم آكل رطباً قط أطيب منه**، وشربت من الماء، ثم لففت ما بقي، وركبت الفرس، وحملت نواهن معي» قال أحد رواة الأثر: فرأيت ذلك السِّب مع امرأته ملفوفاً فيه مصحفها... إلخ[6].

= الإصابة ٣/ ٨٥ رواية رابعة عند ابن أبي الدنيا من طريق المعلى بن زياد: كان عامر... إلخ.

(١) هو صلة بن أشيم أبو الصهباء العبدي، تابعي مشهور، نقل ابن حجر أنه قُتل بسجستان سنة خمس وثلاثين، وهو ابن ثلاثين ومائة، ذكر ذلك في الإصابة ٢/ ٢٠٠ قلت: فعلى هذا فقد أدرك الجاهلية، أما الذهبي فذكر في السير ٣/ ٤٩٩، ٥٠٠ أنه قُتل بسجستان سنة اثنتين وستين.

(٢) هو «الرجل من كفار العجم» أفاده صاحب القاموس ١/ ٢٠٠.

(٣) قال ابن الأثير في النهاية ٢/ ٩٠: «وفي حديث صلة: فسمعت كخواية الطائر، الخواية: حَفِيف الجناح».

(٤) هو بكسر السين، وله عدة معان، منها: الخمار ـ وهو الذي فسره به الراوي ـ ومنها الحبل والعمامة والوتد... إلخ. انظر: القاموس المحيط للفيروزآبادي ١/ ٨١ فصل السين، باب الباء.

(٥) قال في النهاية: «سفيفة من خوص؛ كالزَّبِّيل والقوصَرَّة يُترك فيها التمر وغيره» ٢/ ١٣٨.

(٦) روى القصة ابن المبارك في الزهد ص٢٩٧، ٢٩٨، ولفظ القصة المنقول هنا منه، وقد أورد الذهبي في تاريخ الإسلام ٥/ ١٢٩ لفظ ابن المبارك هذا ثم قال: «هذا حديث صحيح». وقال في سير أعلام النبلاء ٣/ ٤٩٩: «فهذه كرامة ثابتة». =

وجاء هذا الخبر أيضاً من طريق معاذة العدوية «أن صلة انطلق في جشر[١] الحي برام هرمز وما يليها، قالت: ففَنِي زاده حتى غَرِث غرثاً[٢] شديداً قال: فلقي علجاً يحمل كارة[٣]، فقال: أمعك طعام؟ قال: نعم، قال: ضع كارتك فأطعمني، قال: يا عبد الله إني رجل فاروننداه[٤] أريد قرية كذا وكذا، وليس معي إلا ما يكفيني، قال: فتحرج منه فتركه ثم ندم حين تجاوزه، قال: لو كنت أصبت منه كان قد حلّ لي، قالت: فلقي آخر يحمل كارة فقال: أمعك طعام؟ قال: نعم، قال: ضع كارتك فأطعمني، فقال له مثل ذلك.... قالت: فلقي آخر فقال له مثل ذلك فتحرج منه....، فبينما هو يسير على مسناة[٥] ضيقة عن يمينه وعن شماله السماء، إذ سمع خواية احتفزت لها دابته، فالتفت فإذا هو بسِبّ ملفوف لا يدري على ما هو فنزل، قالت: فأُقدِّر أنه لو كان بين يديه لأبصره من ضيق مسيره.... قالت: فإذا قطعة من سب

= وسند ابن المبارك هو: «أخبرنا جرير بن حازم قال: حدثنا حميد بن هلال عن صلة».

وجرير بن حازم هو أبو النضر الأزدي، ثقة لكن له أوهام إذا حدث من حفظه، واختلط، لكنه لم يحدِّث بعد اختلاطه (التقريب ص١٣٨). وحميد بن هلال هو العدوي، ثقة عالم (التقريب ص١٨٢). والقصة رواها يعقوب بن سفيان في تاريخه ٢/ ٧٧، ٧٨ بسند ابن المبارك، ورواها أبو نعيم في الحلية ٢/ ٢٣٩ من طريق ابن المبارك، ورواها ابن أبي الدنيا بنحوه في مجابي الدعوة ص٦٣ عن أبي السليل قال: حدثني صلة، وفي القصة شبه بما حدث لمريم ابنة عمران ولخبيب صاحب رسول الله ﷺ.

(١) قال صاحب النهاية في غريب الحديث ١/ ٢٧٣: «الجشر: قوم يخرجون بدوابّهم إلى المرعى، ويبيتون مكانهم ولا يأوون إلى البيوت».

(٢) قال صاحب القاموس ١/ ١٧١: «غرث كفَرِح: جاع».

(٣) قال في اللسان ٥/ ١٥٦: «الكارَةُ: الحال الذي يحمله الرجل على ظهره... الجوهري: الكارة ما يُحمَل على الظهر من الثياب».

(٤) هذه الكلمة لم أعثر لها على معنى، وكأنها فارسية، والله أعلم.

(٥) هي «ضَفيرة تُبنى للسيل لتردّ الماء، سميت مسنّاة؛ لأن فيها مفاتح للماء بقدر ما تحتاج إليه مما لا يغلب، مأخوذ من قولك: سنّيت الشيء والأمر إذا فتحت وجهه». قاله ابن منظور في اللسان ١٤/ ٤٠٦.

ملفوف على دوخلّة فيها رطب فأكل منها حتى شبع، ثم انطلق حتى نزل على راهب فأتاه الراهب بِقِراه فأبى أن يأكل منه، فقال: يا عبد الله ما لك لا تأكل من قراي ولا أرى معك ثقلاً ولا طعاماً؟ قال: بلى، إني قد أصبت كذا وكذا، قال: فهل بقي معك شيء؟ قال: نعم، قال: فأطعمني منه، فأعطاه الدوخلة فقال له الراهب: يا عبد الله إنك قد أُطعمت، **ألا ترى النخل سلباً ليس عليها شيء؟ وإن هذا ليس بزمان الرطب**، قالت: فأتانا بتلك القطعة السب، فكان عندنا زماناً فما أدري كيف ذهب؟[1].

٤ ـ مطرّف بن عبد الله[2]:

وله رَحِمَهُ الله عدة كرامات، منها:

أ ـ **إضاءة سوطه** له. قال عبد الرزاق: أخبرنا معمر، عن قتادة قال: كان مطرف بن عبد الله بن الشِّخِّير وصاحب له سَرَيا في ليلة مظلمة، فإذا

---

(١) انظر: الطبقات لابن سعد ٧/ ١٣٥، ١٣٦، وسند القصة عنده هو: أخبرنا عبد الله بن عمرو أبو معمر المنقري قال: حدثنا عبد الوارث بن سعيد قال: حدثنا إسحاق بن سويد قال: حدثتني معاذة العدوية. . . .
وعبد الله بن عمرو المنقري، ثقة ثبت، رمي بالقدر. التقريب ص٣١٥.
وعبد الوارث بن سعيد هو أبو عبيدة التنوري، ثقة ثبت، رمي بالقدر ولم يثبت عنه. التقريب ص٣٦٧.
وإسحاق بن سويد هو العدوي البصري، صدوق، تُكلِّم فيه للنصب. التقريب ص١٠١، ونقل ابن أبي حاتم في الجرح والتعديل ٢/ ٢٢٢ توثيقه عن أحمد وابن معين، وعن أبيه قال: صالح الحديث.
ومعاذة هي أم الصهباء، ثقة كما في التقريب ص٧٥٣.
قلت: وهي **زوج صلة** التي ورد في الرواية الأولى أن ذلك السب رُؤي عندها. انظر: تهذيب التهذيب لابن حجر ١٢/ ٤٥٢.

(٢) هو مطرف بن عبد الله بن الشِّخِّير، أبو عبد الله العامري الحرشي. ذكره الذهبي في كبار التابعين في تذكرة الحفاظ ١/ ٦٤، وذكره ابن حجر في القسم الثاني من كتاب الإصابة ٣/ ٤٧٨ وهو القسم الذي أفرده لمن ذكر في الصحابة من الأطفال الذين ولدوا على عهد رسول الله ﷺ كما بيَّن ذلك في الكتاب المذكور ١/ ٥. وقد قال في ترجمته (التابعي المشهور) ونقل أن الذهبي قال: تابعي أدرك النبي ﷺ.

طرف سوط أحدهما عنده ضوء، فقال لصاحبه: أما إنا لو حدثنا الناس بهذا كذبونا، فقال مطرف: المكذب أكذب، يقول: المكذب بنعمة الله أكذب[(١)].

وروى القصة يزيد أخو مطرف فقال: «كان مطرف يبدو[(٢)] فإذا كان يوم الجمعة جاء ليشهد الجمعة، فبينما هو يسير ذات ليلة، فلما كان في وجه الصبح سطع من رأس سوطه نور له شعبتان، فقال لابنه عبد الله وهو خلفه: يا عبد الله أتراني لو أصبحت فحدثت الناس بهذا كانوا يصدقوني؟ قال: فلما أصبح ذهب»[(٣)]، وروى ابن أبي شيبة بسنده عن ثابت عن مطرف أنه أقبل من مبدأه[(٤)] فجعل يسير بالليل فأضاء له سوطه[(٥)] والقصة تشبه قصة عباد بن بشر وأسيد بن حضير السالفة.

---

(١) انظر: المصنف ١١/ ٢٨١. وقد تقدم الكلام على رجال السند، وكلهم ثقات، وقتادة ﷺ ممن يروي عن مطرف كما ذكر ابن حجر في تهذيب التهذيب ٨/ ٣٥٢. وروى عبد الله ابن الإمام أحمد في زوائد الزهد ثلاث روايات تفيد إضاءة سوط مطرف، انظر الصفحات ٣٤٥، ٣٤٨، ٣٥٠. وروى أبو نعيم في الحلية ٢/ ٢٠٥ ثلاث روايات تفيد ذلك، وقد صحح الذهبي في السير ٤/ ١٩٣سند إحدى روايات أبي نعيم، وهي أيضاً مما أورد عبد الله بن أحمد في زوائد الزهد ص٣٥٠ من طريق أبي التياح.

(٢) قال في لسان العرب ١٤/ ٦٧: «بَدَا القوم بَدْواً؛ أي: خرجوا إلى باديتهم، مثل: قَتَل قتْلاً».

(٣) الطبقات لابن سعد ٧/ ١٤٤ وسند القصة عنده: «أخبرنا مسلم بن إبراهيم قال: حدثنا أبو عقيل قال: حدثنا يزيد. . .».
ومسلم بن إبراهيم أراه الأزدي أبا عمرو، ثقة مأمون مكثر، عمي بأخرة (التقريب ص٥٢٩).
وأبو عقيل هو بشير بن عقبة، ثقة كما في التقريب ص١٢٥.
ويزيد هو ابن عبد الله أخو مطرف، تقدم الكلام عليه **عند** ذكر كرامة عامر بن عبد قيس، وبشير يروي عن يزيد كما ذكر ذلك ابن أبي حاتم في الجرح والتعديل ٢/ ٣٧٦، وكما صرح بذلك ابن سعد ٧/ ١٤٢ في إحدى رواياته، فقد قال: «أخبرنا مسلم بن إبراهيم قال: حدثنا أبو عقيل بشير بن عقبة قال: قلت ليزيد بن عبد الله بن الشخير. . . إلخ».

(٤) قال صاحب اللسان ١٤/ ٦٨: «المبدى: خلاف المَحْضر».

(٥) وسند ابن أبي شيبة هو: حدثنا عفان قال: حدثنا حماد عن ثابت عن مطرف. . . وهؤلاء الرجال حسب اجتهادي هم: عفان بن مسلم الباهلي، ثقة ثبت، إذا شك في =

ب ـ روى ابن أبي الدنيا بسنده إلى حميد بن هلال أنه قال: كان بين مطرف وبين رجل من قومه شيء، فكذب على مُطرف، فقال له مطرف: إن كنت كاذباً فعجل الله حتفك، قال: فمات الرجل مكانه، واستَعْدَى أهلُه زياداً[(١)] على مطرف، فقال لهم زياد: هل ضربه؟ هل مسّه بيده؟ فقالوا: لا، فقال: دَعْوةُ، رجل صالح. وافقت دعوته قَدَراً فلم يجعل لهم شيئاً[(٢)].

جـ ـ روى ابن سعد بسنده عن غيلان بن جرير أنه قال: «حبس الحجاج مُورقاً العجلي[(٣)] في السجن، قال: فلقيني مطرف، فقال: ما صنعتم في

= حرف من الحديث تركه، وربما وَهِمَ (التقريب ص٣٩٣) وحماد هو ابن سلمة، ثقة عابد، أثبت الناس في ثابت، وتغير حفظه بآخره (التقريب ص١٧٨) وثابت هو البناني، ثقة عابد (التقريب ص١٣٢) وثابت يروي عن مطرف كما في تهذيب التهذيب ٢/٢.

(١) لعل المراد به زياد بن أبيه الوالي والي العراق، ومطرف قد ذكره ابن سعد في الطبقة الثانية من التابعين من أهل البصرة. انظر: الطبقات ٧/١٤١.

(٢) رواه ابن أبي الدنيا في مجابي الدعوة ص١١٤، ١١٥ قال: «حدثني محمد بن الحسين حدثنا يزيد بن هارون حدثنا جرير بن حازم عن حميد بن هلال قال: كان بين مطرف... إلخ» ورجال السند تقدم توثيقهم خلا شيخ المصنف محمد بن الحسين وهو البرجلاني، قال عنه ابن أبي حاتم في الجرح والتعديل ٧/٢٢٩: «صاحب كتب الزهد» وذكر من تلاميذه ابن أبي الدنيا، ثم قال: «سمعت أبي يقول: ذكر لي أن رجلاً سأل أحمد بن حنبل عن شيء من حديث الزهد فقال: عليك بمحمد بن الحسين البرجلاني»، وأورده الذهبي في الميزان ٤/٤٤٢ وقال: «أرجو أن يكون لا بأس به، ما رأيت فيه توثيقاً ولا تجريحاً، لكن سئل عنه إبراهيم الحربي، فقال: ما علمت إلا خيراً». وقد عقب ابن حجر في لسان الميزان ٥/١٣٧ على كلام الذهبي بقوله: «وما لذكر هذا الرجل الفاضل الحافظ؛ يعني: في الضعفاء، وقد ذكره ابن حبان في الثقات؟»، ثم نقل عن ابن أبي حاتم ما تقدم؛ ولذلك فإن ابن حجر قد قوى سند هذه القصة، فقال في الإصابة ٣/٤٧٩: «روينا في كتاب مجابي الدعوة لابن أبي الدنيا بسند جيد: كان بين مطرف ورجلٍ شيء... إلخ». والقصة رواها أبو نعيم في الحلية ٢/٢٠٦ بنحوه، وفيه: «دعوة رجل صالح» بدل «دعوةُ، رجل صالح».

(٣) هو مورق بن مشمرج، ويقال: ابن عبد الله العجلي، أبو معتمر البصري، ويقال: الكوفي، روى عن عمر وسلمان الفارسي وأبي الدرداء وغيرهم، انظر ترجمته في: تهذيب التهذيب لابن حجر ١٠/٣٣١.

صاحبكم؟ قال: قلت: محبوس، قال: «تعال حتى ندعو، قال: فدعا مطرف وأمَّنَّا على دعائه، فلما كان العشي خرج الحجاج فجلس وأذن للناس فدخلوا عليه فدخل أبو مورق فيمن دخل، فدعا الحجاج حرسيّاً فقال: اذهب بذاك الشيخ إلى السجن فادفع إليه ابنه»[(١)].

ورواه ابن أبي الدنيا بنحوه، وفيه زيادة بعد قوله: حبس الحجاج مورقاً هي: «فطلبنا فأَعْيانا، فلقيني مطرف فقال: ما فعلتم في صاحبكم، قلنا: ما صنعنا شيئاً، طلبنا فأعيانا. . .» إلخ[(٢)].

٥ ـ أبو مسلم الخولاني[(٣)]:

روى ابن عبد البر بسنده إلى شرحبيل بن [أبي مسلم][(٤)] أن الأسود بن

---

(١) انظر: طبقات ابن سعد ٧/٢١٦، وسنده هو «أخبرنا سليمان بن حرب قال: حدثنا حماد بن زيد عن غيلان بن جرير. . .».
وسليمان بن حرب هو الأزدي قاضي مكة، ثقة إمام حافظ (التقريب ص٢٥٠).
وحماد بن زيد هو الجهضمي أبو إسماعيل، ثقة ثبت فقيه (التقريب ص١٧٨).
وغيلان بن جرير هو الأزدي البصري، ثقة (التقريب ص٤٤٣)، وذكره ابن حجر في التهذيب ٨/٢٥٣، ١٠/١٧٣ فيمن روى عن مطرف.

(٢) في مجابي الدعوة ص٨٦، من طريق محمد بن الحسين قال: حدثنا سليمان بن حرب به، ومحمد بن الحسين مضى الكلام عليه قريباً عند ذكر كرامة مطرف الثانية، وبنحوه رواه أبو نعيم في الحلية ٢/٢٠٦ بسنده إلى خالد بن خداش قال: ثنا حماد بن زيد قال: ثنا غيلان بن جرير به وفيه: «قال خالد: من غير أن يكلمه فيه أحد من الناس».

(٣) اسمه على الأصح عبد الله بن ثُوَب كما يقول الذهبي في سير أعلام النبلاء ٤/٨، أسلم زمن النبي ﷺ ولم يدركه، وقدم المدينة في خلافة أبي بكر ﷺ، وكان من العُبّاد ﷺ ذكره ابن حجر في القسم الثالث من كتاب الإصابة في تمييز الصحابة ٤/١٩٠، وهو القسم الذي خصصه للمخضرمين، الذين ليسوا من الصحابة باتفاق أهل العلم بالحديث، كما يقول ابن حجر في كتابه هذا ١/٥، ٦.

(٤) هكذا في الاستيعاب لابن عبد البر، والصواب إن شاء الله شرحبيل بن مسلم، لا ابن أبي مسلم، وشرحبيل هذا ليس ابناً لأبي مسلم عبد الله بن ثوب؛ ولذا ترجم ابن أبي حاتم في الجرح والتعديل ٨/٢٠٢ لمسلم الخولاني والد شرحبيل في باب تسمية من روي عنه العلم ممن يسمى مسلماً ولا ينسبون، وترجم لأبي مسلم في العبادلة في =

قيس لما تنبأ باليمن أرسل إلى أبي مسلم، فلما جاء قال: أتشهد أني رسول الله، قال ما أسمع، قال: أتشهد أن محمداً رسول الله، قال: نعم، فردَّد ذلك مراراً، كل ذلك يقول أبو مسلم مثل ذلك، فأمر بنار عظيمة فأجِّجت، ثم ألقي فيها أبو مسلم، فلم تضره شيئاً، فقيل له: انفه عنك، وإلا أفسد عليك من اتبعك، فأمره بالرحيل فأتى المدينة، وقد قُبِض رسول الله ﷺ فلقيه عمر، وسأله ممن هو؟ وسأله عن الرجل الذي أحرقه الكذاب بالنار، فقال: ذلك عبد الله بن ثوب فقال: أنشدك بالله أنت هو؟ قال: اللهم نعم، فاعتنقه عمر وبكى، ثم ذهب به حتى أجلسه فيما بينه وبين أبي بكر، وقال: الحمد لله الذي لم يُمِتْني حتى أراني في أمة محمد ﷺ من فُعِل به كما فُعِل بإبراهيم خليل الله[1].

= كتابه هذا ٥/ ٢٠ فقال: «عبد الله بن ثوب، أبو مسلم الخولاني، قارئ أهل الشام، روى عن عوف بن مالك، روى عنه أبو إدريس الخولاني، سمعت أبي يقول ذلك» ونقل توثيقه عن يحيى بن معين.

(١) انظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب لابن عبد البر، وهو بحاشية كتاب الإصابة لابن حجر ٤/ ١٩٢ ـ ١٩٤، وقد رواه من طريق عبد الوارث بن سفيان، نا قاسم بن أصبغ نا أحمد بن زهير قال: نا عبد الوهاب بن نجدة الحويطي، ثنا إسماعيل بن عياش قال: أخبرنا شرحبيل بن [أبي] مسلم الخولاني.

قلت: **عبد الوارث بن سفيان،** قال عنه الذهبي في العبر ٢/ ١٨٧: «أبو القاسم القرطبي الحافظ، ويعرف بالحبيب، أكثر عن القاسم بن أصبغ، وكان من أوثق الناس فيه... حمل عنه أبو عمر بن عبد البر الكثير».

وقاسم بن أصبغ، قال عنه الذهبي في تذكرة الحفاظ ٣/ ٨٥٤: «الإمام الحافظ محدث الأندلس» وذكر له بعض المصنفات في الحديث ثم قال: «وذكروا أنه كان بصيراً بالحديث ورجاله، رأساً في العربية، فقيهاً مشاوراً، وفي آخر عمره كبر وكثر نسيانه وما اختلط، فأحس بذلك فقطع الرواية صوناً لعلمه».

وأحمد بن زهير، أراه أبا بكر بن زهير بن حرب، قال عنه الذهبي في تذكرة الحفاظ ٢/ ٥٩٦: «الحافظ الحجة الإمام.... قال الدارقطني: ثقة مأمون، وقال الخطيب: ثقة عالم متقن حافظ بصير بأيام الناس». وذكر ابن حجر في لسان الميزان ١/ ١٧٤ قاسم بن أصبغ في تلاميذه.

وعبد الوهاب بن نجدة، هو الحَوْطي بفتح المهملة بعدها واو ساكنة، ثقة كما في التقريب ص٣٦٨. =

٦ ـ طاووس بن كيسان[١]:

روى الدارمي أن مجاهداً رآه في المنام، كأنه في الكعبة يصلي متقنعاً، والنبي ﷺ على باب الكعبة، فقال له: يا عبد الله اكشف قناعك وأظهر قراءتك، قال: فكأنه عبره على العلم، فانبسط بعد ذلك في الحديث[٢].

= وإسماعيل بن عياش، قال عنه الحافظ في التقريب ص١٠٩: «صدوق، في روايته عن أهل بلده، مخلط في غيرهم». قلت: أهل بلده هم الشاميون كما قال ابن عبد البر حين ساق القصة: «وإسماعيل بن عياش ليس بحجة في غير الشاميين، وهو فيما حدّث به عن الشاميين أهل بلده لا بأس به»، وقد نصّ غير واحد من المحدثين على الاحتجاج بحديثه إذا روى عنهم. (انظر: تهذيب التهذيب ١/٣٢١ وما بعدها) و(تذكرة الحفاظ ١/٢٥٤).

وشرحبيل بن مسلم، قال عنه الحافظ في التقريب ص٢٦٥ «صدوق فيه لين»، وشرحبيل هذا من الشاميين (انظر: تهذيب التهذيب ٤/٣٢٥)؛ ولذا فإن عبد الله بن أحمد حين سأل يحيى عن إسماعيل بن عياش قال: إذا حدث عن الثقات مثل شرحبيل بن مسلم، قلت ليحيى: فيكتب عنه؟ قال: نعم. انظر: تهذيب التهذيب ١/٣٢٣.

غير أن الذي بقي شيء واحد، وهو رواية شرحبيل عن أبي مسلم، فقد ذكر الذهبي في السير ٤/٨ أن شرحبيلاً لم يدرك أبا مسلم، ولذا فإنه ـ أعني: الذهبي ـ حكم في السير ٤/٩، والعبر ١/٤٩ على الخبر بأنه مرسل، وذكر في العبر أن أحداً لم يروه سوى شرحبيل، ولم يروه عن شرحبيل سوى إسماعيل، والله عز وجل أعلم.

(١) هو أبو عبد الرحمٰن اليماني، ذكره الذهبي في الطبقة الثالثة، طبقة متوسطي التابعين وقال: سمع زيد بن ثابت وعائشة وأبا هريرة وزيد بن أرقم وابن عباس وطائفة. انظر: تذكرة الحفاظ ١/٩٠.

(٢) سند القصة عند الدارمي ١/٩٤ هو: «أخبرنا بشر بن الحكم ثنا سفيان عن إبراهيم بن ميسرة قال: رأى مجاهد... إلخ» فأما بشر، فهو أبو عبد الرحمٰن العبدي، ثقة زاهد، فقيه، كما في التقريب ص١٢٣.

وسفيان إما أنه ابن عيينة، وهو ثقة حافظ فقيه إمام حجة، لكن تغير بأَخَرة. وكان ربما دلس، لكن عن الثقات (التقريب ص٢٤٥). بل قال ابن حبان ما مفاده: إنه لا يوجد في الدنيا من لا يدلس إلا عن ثقة سوى سفيان بن عيينة وحده، لا يدلس إلا عن ثقة متقن، وإذا كان كذلك قبلت روايته وإن لم يبين السماع، ولا يكاد يوجد له خبر دلس فيه إلا وجد ذلك الخبر بعينه قد بيَّن سماعه عن ثقة مثل نفسه. انظر: الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان ١/١٦١. وقد ذكر المزي في تهذيب الكمال ٤/١١٤، وابن حجر في تهذيب التهذيب ١/٤٤٧ سفيان بن عيينة في مشايخ بشر =

٧ ـ أبو جمرة الضبعي[١]:

روى البخاري بسنده إلى شعبة عنه أنه قال: تمتعت[٢] فنهاني ناس فسألت ابن عباس رضي الله عنهما فأمرني، فرأيت في المنام كأن رجلاً يقول لي: حجٌّ مبرور وعمرة متقبلة، فأخبرت ابن عباس فقال: سنّة النبي ﷺ فقال لي: أقم عندي فأجعل لك سهماً من مالي. قال شعبة فقلت: لِمَ؟ فقال: للرؤيا التي رأيت[٣] ورويا جميعاً أن ابن عباس كبّر لما أخبره أبو جمرة برؤياه وقال: «سنّة أبي القاسم ﷺ»[٤].

وبعد فهذه الأمثلة التي ذكرت إنما هي نماذج لغيرها. ففي عهد التابعين روايات كثيرة تدل على وقوع الكرامة، وقد حاولت أن أنقل من هذه الروايات روايات سبقني أحد المحدثين في الحكم على سندها، فإن لم أجد، اجتهدت في بيان حال رجال أسانيدها، ليقف القارئ على هذه الروايات، ويعلم ثبوتها من عدمه.

= فلعله هو، فإن لم يكُنْهُ، فسفيان بن سعيد الثوري ثقة حافظ فقيه عابد إمام حجة، وكان ربما دلس (التقريب ص٢٤٤)، ولم يذكر المزي ولا ابن حجر سفيان الثوري في شيوخ بشر. أما إبراهيم بن ميسرة فهو الطائفي ثبت حافظ (التقريب ص٩٤). وقد ذكر ابن حجر في التهذيب ١/ ١٧٢ أن السفيانين من تلاميذه، ومجاهد هو ابن جبر المكي، ثقة إمام في التفسير والعلم (التقريب ص٥٢٠). وإبراهيم بن ميسرة ممن يروي عن طاوس نفسه، حتى إن سفيان لما سئل: أين كان حفظ إبراهيم عن طاوس من حفظ ابن طاوس؟ قال: لو شئت أن أقول لك: إني أقدم إبراهيم عليه في الحفظ لقلت. انظر: التهذيب لابن حجر ١/ ١٧٢.

وروى القصة بنحو رواية الدارمي: أبو نعيم في الحلية ٤/ ٥ من طريق ابن أبي نجيح قال: قال مجاهد... إلخ.

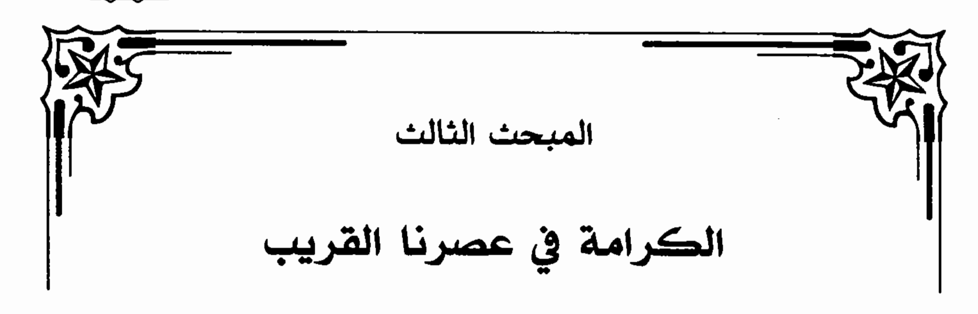
(١) هو نصر بن عمران بن عصام الضبعي، مشهور بكنيته، قال فيه ابن حجر: ثقة ثبت من الثالثة (التقريب ص٥٦١). والطبقة الثالثة عند ابن حجر يعني بها الطبقة الوسطى من التابعين؛ كالحسن وابن سيرين كما بيّن ذلك في المقدمة ص٧٥.

(٢) يعني: نسك التمتع وهو من أنساك الحج الثلاثة المعروفة، ولا يعني نكاح المتعة المحرم بدليل بقية الكلام الآتي... حج مبرور وعمرة متقبلة.

(٣) انظر: صحيح البخاري ٢/ ١٥٢.

(٤) صحيح البخاري ٢/ ١٨٠، وصحيح مسلم ٨/ ٢٢٧.

وأنبّه إلى أني قد ضربت صفحاً عن روايات كثيرة كنت أثبتُّها، لكني حين تتبعت أسانيدها وجدت بها عللاً كثيرة؛ فرأيت أن أقتصر على هذه النماذج، من باب الإشارة إلى غيرها من الروايات التي يمكن أن يجد ناقدها عدداً منها ثابتاً، أو ذا ضعف يسير، وأنبّه أخرى إلى أني ألزمت نفسي أن لا أنقل عمن بعد التابعين، كأتباعهم وأتباع أتباعهم؛ لحرصي على انطباق عنوان المبحث على محتواه. وهذا أمر تسبّب في التقليل من كرامات هذا المبحث والله أعلم.



المبحث الثالث

الكرامة في عصرنا القريب

تعرضنا في المباحث السابقة لإثبات الكرامة بأدلة القرآن العظيم والسُّنَّة النبوية، وأخبار الصحابة والتابعين ﷺ. وفي هذا المبحث نُورِد ما يَسَّر الله تعالى من كرامات وقعت في عصرنا القريب.

والحق أن هذا المبحث الذي بين يدي **أشق مبحث واجهني**، لأمور كثيرة منها:

١ ـ **دقة الكتابة في هذا الموضوع**، فإن الصحابة والتابعين ﷺ ممن لا يشك المسلمون في فضلهم وخيريتهم، والكراماتُ المذكورةُ لهم على أهميتها ليست السبب في فضيلتهم وتزكيتهم، أما من نورد أسماءهم في هذا المبحث فإنا ـ وإن أحسنّا بهم الظن ـ لا يمكن أن نقول فيهم معشار ما نقول في السلف الصالح ﷺ، والإشكال هنا أن الجهل قد يحمل بعض الناس على تعامل غير مشروع مع من في عصرهم، لمجرد نقل كرامة عنهم، كما وقع قديماً وحديثاً.

٢ ـ أكثر ما اطّلعت عليه من القصص المذكورة في الكرامات المعاصرة لا يتفق والضوابط الشرعية للكرامة، رغم أني راجعت في هذا السبيل عدداً غير قليل من الكتب التي ترجمت للأعلام في هذه العصور الأخيرة، إضافة إلى عدد من كتب التاريخ، بل وبعض المذكرات التي كتبها غير واحد من المعاصرين.

ومع كل ذلك فلم أجد بغيتي، إلا في عدد قليل منها، تاركاً مئات الحكايات التي لا زمام لها.

وقد كان لعناية بعض المشتغلين بالتصوف ممن غلا في شأن الكرامة أثر

ظاهر في ندرة الصالح منها؛ لأن القوم ذكروا شيئاً غير قليل مما يخالف الضوابط الشرعية لقبول هذه الأخبار.

ومن الشواهد الدالة على هذا، أن موضوع الكرامة ارتبط في أذهان كثير من الناس بالتصوف، وذلك لما يرونه من عناية الصوفية بالموضوع وإحجام كثير من الناس عن الخوض فيه[١].

ولو أني كتبت عُشْر ما اطلعت عليه من القصص المعاصرة، لكان حجم هذا المبحث كبيراً جداً، غير أن ما سبق بيانه في المنهج الذي سرت عليه يمنعني من الجمع الذي هو كجمع حاطب الليل.

ومن هنا، فإن هذا المبحث ـ على صغر حجمه ـ، كان أصعب ما واجهت في هذا الكتاب، وكان الوقت الذي قضي في تتبع مصادره أطول من وقت أي مبحث عداه، وسيظل هذا المبحث مفتوحاً ـ إن شاء الله ـ لأضيف إليه ما قد أجِدُ وما قد يَجِدُّ.

وسأبدأ بمناقشة موضوع كرامات المجاهدين الأفغان، مبيناً ما أرى أنه الحق حول ما ذكر من كراماتهم في هذا الجهاد، ثم أعقب بذكر الكرامات الأخرى.

أولاً: كرامات المجاهدين الأفغان[٢]:

يمكن القول إن الجهاد الأفغاني كان من أكبر البواعث التي أحيت في

---

(١) لعل من الشواهد الدالة على ذلك أني التقيتُ أحد الفضلاء الثقات، فحدثني بكرامة شاهدها لأحد مشايخه، وكانت تلك الكرامة التي ذكر منضبطة بضوابط قبول الكرامة، وليس ثمة مأخذ عليها، وحين استأذنته في نقل هذه الكرامة عنه تردد واعتذر. فلم أشأ ذكرها مراعاة لرغبته.
وفي المقابل يورد النبهاني في كتابه جامع كرامات الأولياء، أكثر من عشرة آلاف قصة، ورغم كونها شاملة لكرامات السلف وغيرهم، إلا أنها أكثر تركيزاً على حكايات الصوفية القديمة والمعاصرة. راجع لعدد الكرامات التي أورَدَ كتابه: جامع الكرامات ١/ ٥.

(٢) **أنبه القارئ إلى أن هذا المبحث قد كتب من نحو عشرين سنة.**

الناس موضوع الكرامات، لكثرة ما شاع من أخبار كراماته، والتي ذكر الشيخ العلّامة عبد العزيز بن باز بأنها قد حدّث بها الثقات، ويصل مجموعها إلى حد التواتر[١].

وقد انبرى الدكتور عبد الله عزام ﷺ للكتابة في موضوع هذه الكرامات، وألّف أكثر من كتاب جمع فيها عدداً كبيراً من الأخبار التي حدثه بها غير واحد من الأفغان.

وقد لقِيَتْ هذه الكتب انتشاراً واسعاً، صحبه مجادلات شديدة في الناس بين مثبت ومنكر ومفصِّل.

وحيث إن لهذا الموضوع ـ موضوع الكرامات ـ ضوابط شرعية محددة فقد ارتأيت منهجاً نابعاً من هذه الضوابط يمكن تطبيقه على هذه القصص، أوجزه في الآتي:

١ ـ **التحقق من أسانيد قصص الكرامات**. وهذا أحد أهم الضوابط التي بناء عليها تُقبل الأخبار أو تُردُّ، كما يأتي بسطه ـ بحول الله ـ في مبحث الضوابط، وقد وصف الشيخ الرواة الذين حدّثوه بقوله: «أما الرجال الذين رووا معظم القصص فإني أظن ـ والله أعلم ـ أن البخاري لو كان حيّاً لكانوا من أسانيده»[٢].

والحق أن هذا لا يكفي لبيان صحة السند؛ لأن أهم أمر ينبغي التحقق منه هو معرفة هؤلاء الرواة، من حيث صدق الحديث من جهة، ودقة النقل من جهة أخرى.

ومثل هذا الكلام المجمل ـ بأن البخاري لو لقيهم لكانوا من رجاله ـ لا يكفي لتصحيح السند[٣] **ومع ذلك فلا ينبغي التسليم له**، فإن رجال البخاري

---

(١) انظر: مجلة البحوث الإسلامية، عدد (١٧) ص٣٥٧.

(٢) آيات الرحمٰن في جهاد الأفغان ص١٠٠.

(٣) نص أهل العلم على أن قول الراوي: «حدثني الثقة» لا يكفي في التعديل. انظر: تدريب الراوي للسيوطي ١/ ٣١٠، ٣١١.

في الدرجة العليا من الضبط والإتقان، وليس من السهل إلحاق المتأخرين بهم بإطلاق كهذا.

وعلى هذا فيمكن اتخاذ أحد المواقف الآتية، حيال ما ذُكِر من أخبار الكرامات التي لا يُعلَم صدقُ رواتها ودقة نقلهم، سواء فيما نقله الدكتور عبد الله عزام أو غيره[1] والمواقف الثلاثة هي:

الأول: التوقف.

الثاني: رد القصة، لجهالة رواتها.

الثالث: الاستئناس بها، نظراً لكثرة الأخبار في هذا الباب، ولكن وفق التفصيل الآتي في الفقرة التالية، وهي:

٢ ـ ذكر ما تطمئن إليه النفس من القصص لإثبات وقوع الكرامات في هذا الجهاد بقطع النظر عمن وقعت له. وهذا النوع الذي تطمئن إليه النفس هو ما لا يصادم ضابطاً من الضوابط الأخرى، ولم يكن فيه إلا عدم التحقق التام من صدق رواته.

فمثلاً: إذا وردتنا قصة فيها أن فلاناً أصابه النعاس في المعركة، فإن هذه القصة لا تصادم أي ضابط من ضوابط قبول الكرامة، بل قد وردت نظائر لها في القرآن والسنّة، ولكن لأنا لم نتحقق صحة سند هذه القصة فإنا لا نجزم بوقوع هذا النعاس لهذا الرجل بعينه، أما وقوع النعاس من حيث هو فلا إشكال فيه.

وعلى هذا قِسْ، فكل ما يتفق وضوابط قبول الكرامة فلا بأس بذكره، على أن يوقف عند هذا الحد، ولا يُتجاوز إلى تعيين من وقع له ذلك، لاختلال ضابط السند عند من لم يقف على صدق أولئك الرواة. وأحسب أن هذا المنهج منهج معتدل يراعي أمر الضوابط الشرعية التي إليها الحكم على كل ما يُروى من أخبار الكرامات قديماً وحديثاً.

---

(١) وهي من الكثرة بمكان، نافست معه أخبار ما يدور على الجبهات نفسها.

ولا شك أن كل خبر عُلِمَ صدقُ راويه ودقة نقله، فإنه مما يُقبل بلا تردد، إلا أن يخالف ضابطاً من ضوابط قبول الكرامة.

هذا مجمل ما أرى في أخبار هذا الجهاد، والعلم عند الله تعالى.

ثانياً: كرامات متفرقة في عدة مراجع:

من هذه الكرامات كرامات كل من:

١ ـ الشيخ محمد بن عبد الله بن سليم[١]:

أ ـ ذكر الشيخ سليمان العمري ـ وهو ممن أدرك الشيخ محمداً ـ أن له كرامات كثيرة أكرم بها، ومنها أنه قد ترصّد له بعض الأعداء عدة مرات فيمر بهم وهم ينتظرونه للفتك به، فإذا مرّ بهم استمر يقرأ القرآن كعادته أو يذكر الله فيُرْجَف بهم، ويرتبكون فلا ينالونه بسوء، وربما فطن لهم فسلم عليهم، وهو في طريقه فلا يزيدهم ذلك إلا اضطراباً وخوفاً منه، وهو ليس بيده سلاح[٢].

ب ـ وذكر صاحب كتاب «تذكرة أولي النهى والعرفان» أن بعض الأمراء أوعز بقتله، غير أن الله حفظه، وكان يكمن له في طريقه إلى المسجد كل ليلة رجل يريد قتله بالسيف، فلما مضى عليه عشر ليال تقدم الرجل لقتله، وحينما رفع السيف يبست يده، فصاح للشيخ يستغيث به فجاء إليه، ولم يعلم بحقيقة ما كان يبيته له من الكيد والمكر، فأخبره صراحاً بأنه جعل له جُعْل، ودبر على قتله، وأن الله أعجزه، وسأل الشيخ أن يدعو الله له، فدعا له وشفي[٣].

---

(١) هو العلامة محمد بن عبد الله بن حمد بن محمد بن صالح السليم أحد كبار علماء القصيم، ولد بمدينة بريدة عام ١٢٤٠هـ. وقد أوذي في الله، وطرد من بلده ثم أعيد إليها، وتولى قضاءها، ثم أخرج منها إلى قرية تسمى النبهانية، فاستقبله أهلها بما يليق بمثله، ونفعهم الله بعلمه مدة إقامته عندهم، وكان عابداً فاضلاً، توفي عام ١٣٢٦هـ. انظر: كتاب علماء آل سليم وتلامذتهم للشيخ سليمان العمري ١/١٧ ـ ٣٩، وانظر: روضة الناظرين عن مآثر علماء نجد وحوادث السنين لمؤلفه محمد القاضي ٢/٢١١ ـ ٢١٤.

(٢) انظر كتاب: علماء آل سليم ١/٣٩.

(٣) انظر ٢/٤٢ من الكتاب المذكور، وهو للمؤرخ إبراهيم بن عبيد.

٢ ـ الزاهد المشهور عبد الكريم الدرويش[١]:

أ ـ ذكر ابن عبيد أن أمير قريته بعث إليه يتوعده ويضطره إلى أن يبارح القرية، وهدده بأنه إن أصبح بها قتله، فلبس الدرويش أكفاناً وبات يدعو الله أن يهلكه، فلما كان آخر الليل سقطت على الأمير غرفته فمات تحتها[٢].

ب ـ وذكر العمري له كرامة أخرى فقال: «حدثني الشيخ فهد العبد العزيز بن سعيد عن الشيخ محمد الناصر الوهيبي قال: سرنا لزيارة الشيخ عبد الله بن دخيل والإخوان في المِذْنَب[٣]، ولم يكن معنا زاد فأدركنا الجوع والعطش، فاستقبل الشيخ عبد الكريم القبلة وقال لمن معه: إني داع فأَمِّنُوا، ثم قال: اللهم يا ذا الجود والكرم ارزقنا لبن[٤] بلا مَنٍّ ولا ثمن، ثم سرنا قليلاً فانحدرنا إلى مكان منخفض عنا، فإذا برعية من الإبل ومعها امرأة ترعاها، فقالت المرأة للشيخ ورفقته: هل تريدون اللبن [والّلا سنكُبُّه][٥] في الأرض، قالوا: نريده، فأخذوه، وهو سقاء كبير ملآن باللبن الطيب فشربوا حتى اكتفوا»[٦].

---

(١) هو العابد الزاهد عبد الكريم الخراساني. ويقال: إن أهله من ملوك خراسان، فرَّ هارباً بدينه إلى هذا البلد تاركاً أهله وماله. وقد استوطن بريدة ولازم علماءها ثم استوطن الزلفي والأرطاوية، وكان يجهر بكلمة الحق في كل مكان وعند الجميع، وعاش في بريدة ما بين عام ١٣٠٠ ـ ١٣٤٠هـ. انتهى بتصرف من كتاب علماء آل سليم وتلامذتهم ٢/ ٣٢٠.

(٢) انظر: تذكرة أولي النهى والعرفان ١/ ٢/ ١٢٥ قلت: وهذه القصة يتداولها الناس عنه، وهي مشهورة.

(٣) هي إحدى بلدان منطقة القصيم، وفي المعجم لياقوت ٥/ ١٠٦: «المِذْنَب: جبل، وقال الحفصي: المذنب قرية لبني عامر باليمامة».

(٤) كذا بالأصل، والصواب: «النصب».

(٥) نقلتها هكذا مراعاة لعبارة المؤلف والكَبُّ معروف في اللغة يقال: كبَّ الشيء يكُبُّه وكبكبه: قلبه، وكَبَّ الرجل إناءه يكبُّه كَبّاً... وكبيتُ القصعة قلبتها على وجهها. انظر: اللسان ١/ ٦٩٤، ٦٩٥، ومعنى كلام المرأة: هل تريدون اللبن وإلا كببناه وأهرقناه؟

(٦) انظر: علماء آل سليم ٢/ ٣٢٠.

٣ ـ الشيخ عبد الرحمٰن بن سعد[١]:

ذكر القاضي أن الشيخ ناصر بن حمد بن راشد رئيس تعليم البنات سابقاً[٢] حدثه أنهم في حصارهم لآل عايض كان في شدة حر، فنفد زادهم وماؤهم، فجمع الشيخ عبد الرحمٰن أهل القصر ومن معه واستسقى بهم، ودعا بعد الصلاة في الخطبة، فنزل المطر الغزير فشربوا وملأوا أوانيهم، وكان معظم المطر على القصر وما حوله[٣].

٤ ـ الشيخ عبد الظاهر أبي السمح:

تكلم الشيخ عن الكرامات الشرعية وحذر من خلطها بغيرها، وقال عن نفسه في أثناء ذلك: «ولا بأس أن أذكر شيئاً مما يقع لي بكثرة، ولا أعده دليلاً على ولاية ولا أغتر به، ولا بأكثر منه إن شاء الله، فمن ذلك أنني أذكر بعض الإخوان في نفسي فما ألبث حتى ألقاه إن كان قريباً، أو يجيئني منه خطاب إن كان بعيداً في قطر غير القطر الذي أنا به، وأما الرؤى فلا تكاد تخطئ منها واحدة»[٤].

وبعد، فهذا ما تيسر لي جمعه من الكرامات المعاصرة، ولدي يقين بأن ما وقع من الكرامات كثير، لكن الاهتمام بالموضوع كما قدمت قليل، إذ لا تكاد تجد أخباره المعاصرة المقبولة إلا في كتب لم تُصنَّف فيه، بل صنفت في التراجم أو الرقائق أو غيرها، فيأتي ذكر هذه الكرامات فيها عرضاً، ولا

---

(١) هو الشيخ عبد الرحمٰن بن سعد بن عبد العزيز بن حسن، من الفضول من جرثومة بني لام، ولد في بلدة مَلْهَم، في بيت علم وشرف ودين عام ١٣٢٥هـ، قرأ على علماء بلده وما حولها، توفي عام ١٣٩٢هـ. انتهى مختصراً من روضة الناظرين للقاضي ١/ ٢٣٧ وما بعدها.

(٢) وشغل ﷺ لاحقاً رئاسة ديوان المظالم، وكان عضواً بهيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية.

(٣) روضة الناظرين ١/٢٣٨.

(٤) انظر رسالته: الأولياء والكرامات ص١٠.

تكون مقصودة لذاتها إلا في القليل النادر. ثم إن من تقع له الكرامة يتحاشى ذكرها غالباً، خشية العُجْب أو رميه بالكذب، أو غير ذلك.

وقبل أن أختم هذا المبحث أؤكد على ما نبهت إليه سابقاً من أن عنايتي بضوابط قبول الكرامة أعظم من عنايتي بمجرد السرد الذي لا تمييز فيه؛ ولذا فإن قلة عدد هذه الكرامات أهون على نفسي من نقض ضابط من ضوابط قبول الكرامة بذكر قصة تخالفه، والله المستعان.

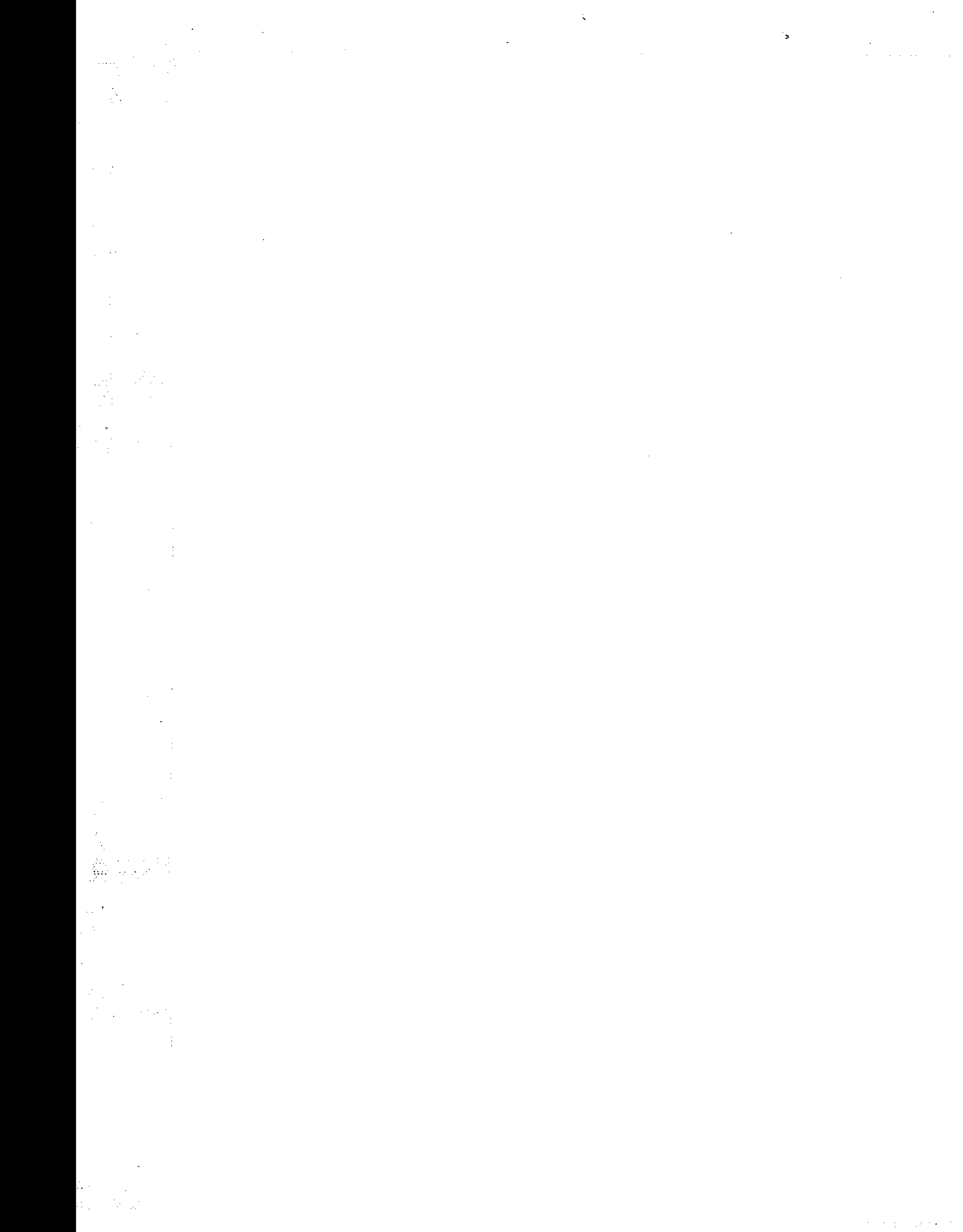
الفصل الثالث

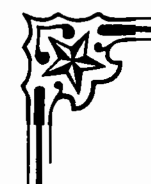
تفصيل عقيدة أهل السُّنَّة في الكرامة

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: ضوابط قبول الكرامة.

المبحث الثاني: الأحكام المتعلقة بالكرامة.





المبحث الأول

ضوابط قبول الكرامة

وفيه ثمانية مطالب:

المطلب الأول: الاستقامة على شرع الله.

المطلب الثاني: خرق العادة ليس دليلاً مستقلاً على الكرامة.

المطلب الثالث: عدم معارضة القصة للشرع.

المطلب الرابع: تحقق الإكرام في الكرامة.

المطلب الخامس: ثبوت سند رواية الكرامة.

المطلب السادس: نقل الجَمّ الغفير لها إذا كانت حادثة عظيمة.

المطلب السابع: عرض قصص الكرامات على سير الأنبياء صلى الله عليهم وسلم.

المطلب الثامن: مجال العقل في تقييم قصص الكرامات.

* * *

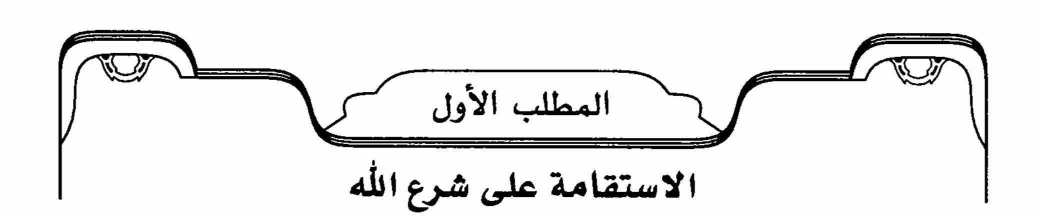
يُعدّ هذا المبحث من أهم مباحث الرسالة؛ لأنه يمكن من خلال الضوابط ـ التي هي موضوعُه ـ أن يحكم المرء حكماً دقيقاً، أو قريباً من الدقة على ما يسمع من أخبار الكرامات.

ومن الخطأ الفاحش أن يتوهم أحد أن هذه الخوارق ليس لها ضابط من الشرع يبين الحق فيها من الباطل.

ومما يؤسف له أن هذا الوهم قد تسبب في رواج عدد غير قليل من القصص التي أوردها بعض من ألّف في هذا الموضوع، فجمع الغث والسمين، دون مراعاة لضابط واضح يحدد الصحيح من الزائف في هذه القصص، وهذا ما سأُعنى به جهدي؛ لأني أحسب أنه زبدة هذا الموضوع وأهم فقراته[1]، وسأبني ـ بحول الله ـ هذه الضوابط والموازين على كتاب الله وسُنّة نبيه ﷺ، مع الأخذ بعين الاعتبار للجانب العقلي المضبوط ـ هو الآخر ـ بالجانب النقلي، مراعياً نقل جهود علماء الأمة فيما كتبوه، مما يناسب الموضوع بحول الله تعالى.

وسأذكر الآن أهم الضوابط، وهي في المطالب الآتية:

(١) عنايتي بهذه الضوابط أوجبت التتبع المُجْهِد للقصص الواردة في هذا الموضوع، كما أوجبت إلغاء عدد كبير من أخبار وقصص الكرامات التي كنت جمعتها أول الأمر، ثم لما عرضتها على بعض هذه الضوابط اضطررت إلى إلغائها كما أني اضطررت ـ تبعاً لذلك ـ لتقليص حجم بعض المباحث؛ لأني أيقنت أن الجمع بلا تمييز مما ينبغي تجنبه لمن أراد أن يكتب مثل هذه الضوابط التي تحتاجها الأمّة حاجة عظيمة.



المطلب الأول
الاستقامة على شرع الله

هذا الضابط هو أهم ضوابط قبول الكرامة، إذ به تُعرف الكرامات وتُميز عن غيرها تمييزاً تاماً، كما أن هذا الضابط عَقَبةٌ كؤود في وجه أي منحرف يروم استغلال الناس باسم الكرامة

وقد أكد علماء الأمة على هذا الضابط، وبينوا أنه أعظم ما يمكن التفريق به بين الكرامات وغيرها؛ لأن الاستقامة على شرع الله هي التي يُعْرَف بها أولياء الله حقّاً، لما أنها الأصل الجلي في تمييزهم، سواء وقعت لهم الكرامات أو لم تقع، وبالتالي فإن من لم يستقم على شرع الله، وأبى إلا محادة الله ورسوله فهو عدو لله، سواء وقعت له الخوارق أو لم تقع.

وفي هذا ينقل ابن تيمية رحمه الله عن (أئمة الدِّين) اتفاقهم على أن الرجل لو طار في الهواء، ومشى على الماء، لم يثبت له ولاية، بل ولا إسلام حتى يُنظر وقوفه عند الأمر والنهي، الذي بعث الله به رسوله ﷺ[١].

وقد اشتهر عن الشافعي رحمه الله، أنه لما قيل له: إن الليث بن سعد يقول: «لو رأيت صاحب بدعة يمشي على الماء ما قَبِلتُه» قال: «أما إنه قصَّر، لو رأيته يمشي في الهواء ما قبلته»[٢].

وذكر ابن حجر أن أفضل فارق يُتَعرّف به على أولياء الله من غيرهم من المُبْطِلين أن يُختبَر حال من وقعت له خارقة ما، فإن كان متمسكاً بالأوامر الشرعية والنواهي كان ذلك علامة على ولايته، ومن لا فلا[٣].

---

(١) مختصر الفتاوى المصرية ص٧٦٧.

(٢) مناقب الشافعي للبيهقي ١/ ٤٥٣ ـ ومنه النقل ـ وانظر: تلبيس إبليس لابن الجوزي ص١٤.

(٣) فتح الباري ١٥/ ٢٦٤. ومراده بقوله: متمسكاً بالأوامر والنواهي، أنه فاعل للأوامر، مجتنب للنواهي.

وقال العلامة ابن كثير: «فلا بد من اختبار صاحب الحال بالكتاب والسُّنَّة، فمن وافق حاله كتاب الله وسُنَّة رسوله، فهو رجل صالح، سواء كاشَفَ أو لم يكاشف، ومن لم يوافق فليس برجل صالح، سواء كاشف أو لا» مبيناً أن العامة لا يعلمون شرائط الولاية، ولا يعلمون أن الكشوف تَصدُر من البر والفاجر[1].

وبين الشوكاني، أن المعيار الذي تعرف به صحة الولاية هو العمل بالكتاب والسُّنَّة، وإيثارهما على كل شيء، فإذا زاغ عنهما زاغت الولاية عنه[2].

وذكر أيضاً أن من كان معدوداً من الأولياء، إن كان من المؤمنين تاركاً ما نُهي عنه، مستكثراً من الطاعة، فما ظهر عليه من كرامات لا تخالف الشرع فهي موهبة من الله، ومن كان بعكس هذه الصفات؛ فكراماته من تلبيس الشيطان عليه وعلى الناس[3].

وكلام أهل العلم في هذا أكثر من أن يُستقصَى، والمتأمل لسير الصالحين من الصحابة ومن بعدهم ممن مَنّ الله عليهم بالكرامات يرى سيراً يستصغر نفسه أمامها، وذلك لعظيم تمسك أهلها بدين الله، واستقامتهم على أمره تعالى، والاستقامة الحقة هي الاستقامة على ما كان عليه أولئك السلف الكرام الذين هم خير الأمة بنص الحديث الصحيح **«خير الناس قرني ثم الذين يلونهم ثم الذي يلونهم»**[4]. وقد كان هؤلاء الأسلاف الكرام على منهاج مُتَّزن، حيث عُرِفوا بالتسليم لله، وعدم محادة ما جاء به رسوله ﷺ، مع البعد التام عن البدع صغيرها وكبيرها، إضافة إلى أعمال صالحة أعجزوا بها مَن بعدهم أن يدنو منهم، فضلاً عن أن يدركهم. فهم أنموذج يحتذيه كل أولياء الله الصالحين من بعدهم.

---

(١) انظر: البداية والنهاية ١٣/٢١٦، ٢١٧، وقد قال هذا بمناسبة ترجمته لرجل يدعى يوسف الأقميني، ذكر أنه يبول في ثيابه، ورأسه مكشوفة، وأنه تنسب له أحوال وكشوف كثيرة.

(٢) قطر الولي شرح حديث الولي ص٢٧٨. (٣) السابق ص٢٧٢.

(٤) رواه البخاري ٤/١٨٩، ومسلم ١٦/٨٦.

ومن الأمور المقطوع بها أن السلف الصالح هؤلاء قد شددوا على البدعة وأهلها، متبعين في ذلك قول نبيهم ﷺ: **«من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد»**[(١)]، وقوله: **«كل بدعة ضلالة»**[(٢)].

وبه نعلم أن البدع في الدين من أعظم ما ينافي الاستقامة، حتى إنها أعظم منافاةً للاستقامة من الذنوب، فلا بد من الاستقامة على دين الله قولاً، واعتقاداً، وعملاً، وهذا الضابط ـ كما قدمت ـ هو أعظم الضوابط التي بناء عليها تقبل قصص الكرامات أو تُردّ، فما كان منها للمستقيمين ـ في ضوء الضوابط الآتية أيضاً ـ فإنه يقبل، وما كان للمنحرفين فإنه يُردّ.

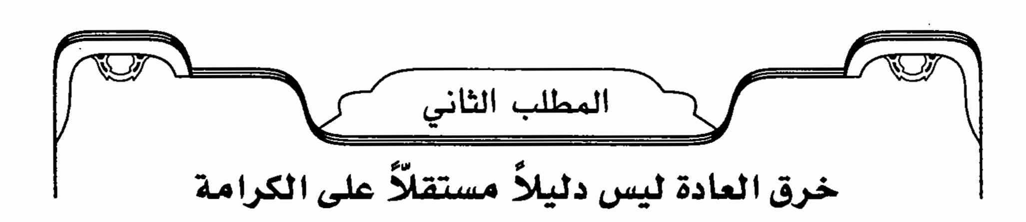
---

(١) روه البخاري ٣/١٦٧، ومسلم ١٢/١٦ واللفظ له.

(٢) رواه مسلم ٦/١٥٣، وأحمد ٣/٣١٠، والنسائي في السنن ٢/١٨٩ وزاد النسائي: **«وكل ضلالة في النار»**.

ومن أجل هذه الأحاديث في النهي عن الابتداع فقد وقف عمر ﷺ من رجل يدعى صبيغ بن عِسْل موقفاً حازماً؛ لأنه قدم المدينة وجعل يسأل عن متشابه القرآن، فبلغ ذلك عمر، فبعث إليه، وقد أعدَّ له عراجين النخل وضربه بها حتى شجّه، وجعل الدم يسيل على وجهه. فقال صبيغ: إن كنت تريد أن تقتلني فاقتلني قتلاً جميلاً، وإن كنت تريد أن تداويني فقد ـ والله ـ برئت، فأذن له إلى أرضه، وكتب إلى أبي موسى الأشعري ﷺ أن لا يجالسه أحد من المسلمين فاشتد ذلك عليه. فكتب أبو موسى إلى عمر: أن قد حسنت توبته فأذِن بمجالسته، وكان صبيغ سيداً في قومه فلم يزل وضيعاً فيهم (وهذا السياق المذكور هنا جمع لأكثر من رواية لهذه القصة. انظر: سنن الدارمي ١/٥٥، ٥٦، وشرح أصول اعتقاد أهل السُّنَّة للالكائي ٤/ ٦٣٤ ـ ٦٣٦ وغيرهما، وقد صحح بعض أسانيد القصة ابن كثير في التفسير ٢/٢٨٢، وابن حجر في الإصابة ٢/١٩٩).

ولما رأى ابن مسعود ﷺ قوماً في المسجد حِلَقاً، في كل حَلْقة رجل وفي أيديهم حصًى، فيقول ذلك الرجل: كَبِّروا مائة، فيكبرون مائة، فيقول: هَلِّلوا مائة، فيهللون مائة، ويقول: سَبِّحوا مائة، فيسبحون مائة، لما رأى ذلك قال: ما هذا الذي أراكم تصنعون؟ فأخبروه أنها حصًى يعدون بها التكبير والتسبيح والتهليل، فقال: فعُدُّوا سيئاتكم، فأنا ضامن أن لا يضيع من حسناتكم شيء، ويحكم يا أمة محمد ما أسرع هلكتكم! هؤلاء صحابة نبيكم متوافرون، وهذه ثيابه لم تَبْل وآنيته لم تُكسر، والذي نفسي بيده إنكم على ملة هي أهدى من ملة محمد، أو مفتتحو باب ضلالة، فاعتذروا بأنهم لم يريدوا إلا الخير، فقال: وكم من مريد للخير لن يصيبه (رواه الدارمي ١/ ٦٨، ٦٩ وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة ٥/١٢). **وهذا الأثر حجة لمن أنكر ما يسمى بالذكر الجماعي، فإن ابن مسعود أنكره بشدة، وبدّع من فعله.**



المطلب الثاني

خرق العادة ليس دليلاً مستقلّاً على الكرامة

لا ريب أن مما يكرم الله به أولياءه خرق العادة لهم، كما تقدم، ولكن هل كل خرق عادة وقع فهو من الكرامات؟

الجواب ـ بلا شك ـ لا. ولا يجوز الاغترار بمجرد خرق العادة، لأسباب منها: أن خرق العادة قد يقع للمنافق والكافر، ونحن نعلم أن الكرامة لا تقع إلا للمؤمن وحده.

ومنها أن خرق العادة ـ ما دام كذلك ـ سيُتَوصل به ـ أحياناً ـ إلى ما لا يحبه الله من الكفر والفسوق، فكيف يكون في هذا الحالة كرامة؟

وعلى ذلك فلا يجوز التسرع في الحكم على خرق عادة بأنه كرامة، حتى تُعلم استقامة صاحبه كما تقدم، وعدم توصله بها إلى أمر محرم أيضاً.

وقد قسم ابن تيمية كَلَّلهُ خرق العادة لأقسام ثلاثة: فذكر أن الكمال في الولاية، أن يُستعمَل خرق العادات في إقامة الأمر والنهي الشرعيين مع حصولهما بفعل المأمور وترك المحظور. فإذا حصلت بغير الأسباب الشرعية فهي مذمومة، وإن حصلت بالأسباب الشرعية، لكن استعملت ليُتَوصَّل بها إلى محرم كانت مذمومة، وإن تُوُصِّل بها إلى مباح لا يستعان بها على طاعة كانت للأبرار دون المقربين، وأما إن حصلت بالسبب الشرعي واستعين بها على فعل الأمر الشرعي فهذه خوارق المقربين السابقين، **فلا بدّ أن ينظر في الخوارق في أسبابها وغاياتها، من أين حصلت، وإلى ماذا وصلت؟**[1].

وذكر في موضع آخر أن الخوارق منها ما هو من جنس العلم؛ كالمكاشفات، ومنها ما هو من جنس القدرة والمُلْك؛ كالتصرفات الخارقة

(١) انظر: الفتاوى ١/٤٩٩، ٥٠٠.

للعادات، ومنها ما هو من جنس الغِنَى، من جنس ما يُعْطاه الناس في الظاهر من العلم والسلطان والمال والغنى. وجميع ما يؤتيه الله لعبده من هذه الأمور إن استعان به على ما يحبه الله ويرضاه، ويقربه إليه، ويرفع درجته، ويؤمره[(١)] الله به ورسوله، ازداد بذلك رفعة وقرباً إلى الله ورسوله، وعلت درجته. وإن استعان به على ما نهى الله عنه ورسوله كالشرك، والظلم، والفواحش، استحق بذلك الذم والعقاب[(٢)].

وقال ابن أبي العز الحنفي: «يَعدُّون مجرد خرق العادة لأحدهم أنه كرامة من الله له، ولا يعلمون أنه في الحقيقة إنما الكرامة لزوم الاستقامة» ـ إلى أن قال: «وأما يبتلي الله به عبده من السر بخرق العادة، أو بغيرها، أو بالضراء، فليس ذلك لأجل كرامة العبد على ربه، ولا هوانه عليه؛ بل قد سعد بها قوم إذا أطاعوه، وشقي بها قوم إذا عصوه»[(٣)].

ونبه ابن حجر العسقلاني إلى أن مما استقر عند العامة أن خرق العادة يدل على أن من وقع له ذلك من أولياء الله تعالى، وهو غلط ممن يقوله، فإن الخارق قد يظهر على يد المبطل، من ساحر وكاهن وراهب[(٤)].

وذكر الشوكاني، أن ثمة خوارق تظهر لغير أولياء الله؛ كخوارق أهل البدع، وأهل الكفر، ممن يترك فرائض الله سبحانه ويتلوث بمعاصيه، كما تظهر أيضاً على يد أهل الرياضة من كفرة الهند[(٥)].

وبالجملة فإن الخوارق ليست دليلاً على الكرامة بإطلاق. فكم من خارقة هي أبعد ما تكون عن الكرامة؛ لأن الخوارق **منها ما هو شيطاني**، ومنها **ما هو من الله**، وهذا الذي من الله قد يكون استدراجاً، وقد يكون فتنة، وقد

---

(١) هكذا وردت، ولعل الصواب: «ويأمره».

(٢) انظر: الفرقان بين أولياء الرحمٰن وأولياء الشيطان ضمن كتاب مجموعة التوحيد ٢/ ٦٦٦.

(٣) شرح العقيدة الطحاوية ص٤٩٦، ٤٩٧. ولعل قوله: «إذا أطاعوه... إذا عصوه» تحريفٌ صوابه: «إذْ أطاعوه ـ إذْ عصوه».

(٤) فتح الباري ١٥/ ٢٦٤.

(٥) قطر الولي ص٢٥٣.

يكون إكراماً، ومن الخوارق **ما هو من تحصيل الإنسان وكسبه**، كما سترى ذلك مفصلاً في موضعه بإذن الله[1].

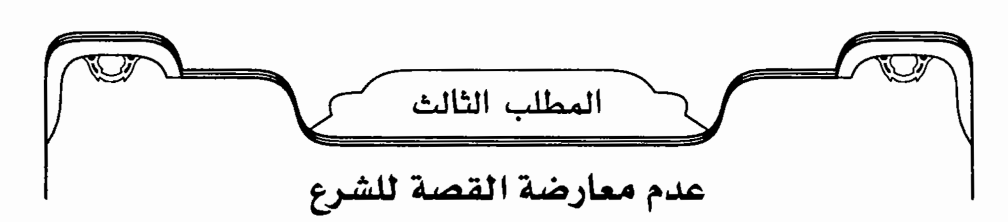
وهذا التنوع في الخوارق، يوجب التريث في الحُكْم، حتى لا يُدخل في الكرامات ما ليس منها.

ولعل من المفيد أن أبين أن هذا الضابط ليس تكراراً للضابط السابق؛ لأن الاستقامة ـ التي هي موضوع الضابط السابق ـ لا بد من مراعاتها في كل الكرامات، سواء أكانت هذه الكرامات حسية أو معنوية، مثل الإلهام والتوفيق والفراسة ونحوها، مما يذكر في الكرامات المعنوية.

وإنما أفردت الكرامات الحسية بهذا الضابط؛ لأن الخلط فيه كثير، فاحتيج إلى إفراده.

---

(١) سيكون تفصيل هذه الأنواع وضرب الأمثلة عليها في مبحث الأحكام المتعلقة بالكرامة بعد هذا المبحث بإذن الله.



المطلب الثالث

عدم معارضة القصة للشرع

وهذا الضابط مبني على قاعدة عظيمة، هي أن الكرامة فعل من أفعال الله سبحانه، والشرع الذي جاء به الرسول ﷺ آتٍ من عند الله تعالى، **وبما أن ما خالف الشرع خبيث فاسد فإنه لا يصلح أن يكون وسيلة يكرم الله بها عبداً من عباده، وعلى هذا فلا يجوز اعتقاد وقوع الإكرام بما خالف الشرع**، إلا أن جاز اعتقاد الإكرام بما هو إهانة، وهو ما لا يقوله عاقل.

ومن هنا فإن كل قصة تُذكَر على أنها من الكرامات مع اشتمالها على مخالِفٍ للشرع، فإن الواجب اطّراحها ونبذها، وقد أشار عدد من العلماء إلى هذا الضابط الذي نحن بصدد الحديث عنه.

فابن الجوزي أورد قصة لرجل قيل إنه احتاج إلى الوضوء، فإذا هو بكوز من جوهر، وسواك من فضة، فاستاك بالسواك، وتوضأ بالماء، كما تقول القصة. وعقّب ابن الجوزي بأن القصة لو صحت لدلت على قلة علم الرجل؛ لأن استعمال السواك الفضة لا يجوز، ثم قال ما نصه: «**والله تعالى لا يكرم بما يمنع من استعماله شرعاً**، إلا إن أظهر له ذلك على سبيل الامتحان»[1] كما أورد حكاية فيها أن بعض من يُنسبون إلى الولاية أمروا رجلاً بطرح ما معه من مال؛ لينال إحدى الكرامات التي نالوا، وعقّب ابن الجوزي بقوله: «ويدل على أنها حكاية موضوعة قولهم: اطرح ما معك؛ لأن **الأولياء لا يخالفون الشرع، والشرع قد نهى عن إضاعة المال**»[2].

وأورد أيضاً قصة فيها أن رجلاً سمع قائلاً يقول: ﴿وَهُوَ يَتَوَلَّى ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [الأعراف: ١٩٦] فطرح نفسه من السطح فوقف في الهواء! وعقّب ابن الجوزي

---

(١) تلبيس إبليس ص٣٨٢.

(٢) تلبيس إبليس ص٣٨٥.

بأن هذا كذب محال، فلو قدّرنا صحته فإن طرح نفسه من السطح حرام، وظنُّه أن الله يتولى مَن فَعَلَ المنهيّ عنه[١] فقد قال تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ١٩٥] فكيف يكون صالحاً وهو يخالف ربه؟[٢]

وأورد أيضاً قصة الداراني مع أحمد بن أبي الحواري، وأن بينهما عقداً أن لا يخالف أحمد شيخه سليمان في شيء، وأنه أمره بالقعود في التنور فقعد في وسطه ولم يصبه شيء، وعقّب ابن الجوزي بقوله: «هذه الحكاية بعيدة عن الصحة، ولو صحت كان دخوله النار معصية» ثم ذكر الدليل على حرمة الطاعة في مثل هذا[٣].

وأورد الذهبي القصة، ووصفها بأنها «حكاية منكرة»[٤].

وتكلم أبو إسحاق الشاطبي على هذه المسألة فأطال وقعّد قواعد مهمة تتعلق بهذا الضابط، ومن نفيس كلامه رحمه الله حول الكرامات قوله: «هذه الأمور لا يصح أن تُراعَى وتُعتبر إلا بشرط أن لا تخرم حكماً شرعيّاً ولا قاعدة دينية، فإن ما يخرم قاعدة شرعية أو حكماً شرعيّاً ليس بحقّ في نفسه... وذلك أن التشريع الذي أتى به الرسول ﷺ عامّ لا خاصّ... وأصله لا ينخرم، ولا ينكسر له اطراد، ولا يُحاشَى من الدخول تحت حكمه مكلّف، وإذا كان كذلك فكل ما جاء من هذا القبيل الذي نحن بصدده مضادّاً لما تمهد في الشريعة فهو فاسد باطل»[٥].

وقال أيضاً: «**ليس القصد بالكرامات والخوارق أن تخرق أمراً شرعيّاً، ولا أن تعود على شيء منه بالنقض، كيف وهي نتائج عن اتباعه؟** فمحالٌ أن ينتج المشروع ما ليس بمشروع، أو يعود الفرع على أصله بالنقض. هذا لا

---

(١) كأن في الكلام سقطاً، تقديره: «جَهْلٌ منه» أو «حرام أيضاً» أو نحو ذلك، ويحتمل أن يكون قوله: «وظنّه» بالنصب، معطوفاً على قوله: «طرح» فلا يكون في الكلام سقط.

(٢) تلبيس إبليس ص٣٨٧.

(٣) المصدر السابق ص٣٥١.

(٤) سير أعلام النبلاء ٩٣/١٢.

(٥) الموافقات في أصول الشريعة ٢٦٦/٢.

يكون ألبتة»[١].

ثم أوضح أن الشريعة، كما أنها عامة في جميع المكلفين، وجارية على مختلفات أحوالهم فهي عامة أيضاً بالنسبة إلى عالَم الغيب والشهادة، من جهة كل مكلف، فإليها نَرُدُّ كل ما جاءنا من جهة الباطن، كما نرد إليها كل ما في الظاهر، واستدل لذلك بأمور: منها، أن الشريعة حاكمة لا محكوم عليها، فلو كان ما يقع من الخوارق والأمور الغيبية حاكماً عليها بتخصيص عموم، أو تقييد إطلاق، أو تأويل ظاهر، أو ما أشبه ذلك لكان غيرُها حاكماً عليها، وصارت هي محكوماً عليها بغيرها، وذلك باطل باتفاق، فكذلك ما يلزم عنه.

واستدل بأمر آخر أيضاً هو أن مخالفة الخوارق للشريعة دليل على بطلانها في نفسها، وذلك أنها قد تكون في ظواهرها كالكرامات. وليست كذلك، بل أعمالاً من أعمال الشياطين[٢]. وبعد ذلك خلص إلى القول: «ومن هنا يعلم أن **كل خارقة حدثت أو تحدث إلى يوم القيامة، فلا يصح ردها ولا قبولها إلا بعد عرضها على أحكام الشريعة**، فإن ساغت هناك فهي صحيحة مقبولة في موضعها، وإلا لم تقبل، إلا الخوارق الصادرة على أيدي الأنبياء عليهم السلام، فإنه لا نظر فيها لأحد؛ لأنها واقعة على الصحة قطعاً، فلا يمكن فيها غير ذلك، ولأجل هذا حَكَمَ إبراهيم عليه السلام في ذبح ولده بمقتضى رؤياه، وقال له ابنه: ﴿يَٰٓأَبَتِ ٱفۡعَلۡ مَا تُؤۡمَرُۖ﴾ [الصافات: ١٠٢] وإنما النظر فيما انخرق من العادات على يد غير المعصوم»[٣].

وقال الحازمي رحمه الله: «ليس معنى كرامة الولي أن يُبنى قبره... فهذه الأمور لا تُسمّى كرامة، **ولا يكرم اللهُ عبداً بمحرَّم**»[٤] وقال الشيخ سليمان بن عبد الله رحمه الله ـ بياناً للفرق بين الكرامة والاستدراج والأحوال الشيطانية ـ: «إذا

(١) الموافقات في أصول الشريعة ٢/ ٢٧٢.
(٢) الموافقات ٢/ ٢٧٥.
(٣) الموافقات ٢/ ٢٧٨، ٢٧٩.
(٤) إيقاظ الوسنان ق١٧، نقلاً عن كتاب دعاوى المناوئين للدكتور العبد اللطيف ص١٥٤.

كان الشخص مخالفاً للشرع فما يجري له من هذه الأمور ليس بكرامة، بل هي إما استدراج، وإما من عمل الشياطين، ويكون سببها هو ارتكاب ما نهى الله عنه ورسوله ﷺ، **فإن المعاصي لا تكون سبباً لكرامة الله**، ولا يستعان بالكرامات عليها»[(١)].

وأحسب أن هذا الضابط من الوضوح، بدرجة تغني عن الاطالة في شرحه، ويبقى الآن أن ننظر هل من حاجة تدعو إلى ذكر هذا الأمر الجليّ ضمن الضوابط؟

والجواب يتضح بعرض نماذج محددة لقصص كثيرة زعم ناشروها أنها كرامات، مع ما فيها من معارضة شرع الله، وهذه القصص كثيرة جداً ـ للأسف ـ لكني أقتصر على بعضها لإثبات الحاجة إلى هذا الضابط عند الحكم على الكرامات:

فمن ذلك ما نقله الشعراني في ترجمة أحد من يرى ولايته من الصوفية، حيث ذكر أنه إذا رأى شيخ بلد أو غيره يُنزِله من الحمارة، ويقول له: أمسك رأسها حتى أفعل فيها. فإن أَبَى شيخ البلد، **تسمّر في الأرض** لا يستطيع يمشي خطوة، وإن سمع، حصل له خجل عظيم، والناس يمرون عليه[(٢)].

وكأن الشعراني يرى أن تسمُّر صاحب الدابة خرق للعادة من باب الكرامة لهذا الفاعل!

ولذا علق النبهاني على هذه الباقعة بقوله: «تقدم نظير هذه الكرامات»[(٣)] مع أن مخالفة هذه الفعلة النكراء للشرع المطهر أظهر من أن تُذكر، ولا حول ولا قوة إلا بالله.

ومن ذلك ما نقله الشعراني عن آخر من الصوفية كان يأكل في نهار

---

(١) تيسير العزيز الحميد ص٣٩٧.
(٢) الطبقات الكبرى للشعراني ٢/١٤٩، ١٥٠ في ترجمة علي وحيش.
(٣) جامع الكرامات ٢/ ٢٨١.

رمضان، ثم يقول: أنا معتوق، أعتقني ربي، وينقل عنه أيضاً، أنه كان يتظاهر ببلع الحشيش فوجدوها يوماً حلاوة[١]!! فهذه الأفعال كما ترى مخالفة للشرع، ومع ذلك تُذكَر على أنها كرامات، اكتسبوها، من خلال الوصول إلى الدرجة الباطلة التي سموها، سقوط التكاليف.

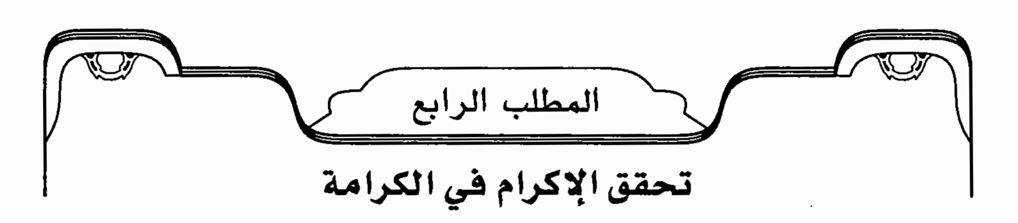
وذكر الشعراني أيضاً، أن بعض فقهاء الأزهر ناموا عند رجل من الصوفية، فوجدوا عنده مملوكَين أمْرَدَين من أولاد الأمراء ينامان معه في الخلوة، فأنكروا عليه، ورفعوا أمره للقاضي، فلما ذكر القاضي له ذلك، قبض على لحيته بأسنانه، وصاح فيهم، فخرجوا صائحين فلم يُعرَف لهم خبر، ثم زعم أنهم أُسِروا وتنصّروا في بلاد الإفرنج»[٢]!

لماذا كل هذا؟ لأنهم أنكروا فعله القبيح، فجاءت القصة المزعومة لتؤكد صحة فعله، الذي خالف به الشرع، وخطأ فعلهم الجاري وفق أحكام الشرع!! والأمثلة كثيرة جداً[٣] وسيأتي تحليل أوسع لهذا ـ بحول الله ـ عند الكلام على نظرة من غلا من الصوفية في الكرامات، وسترى هناك أن من الآثار الخطيرة التي خلّفها غياب مثل هذا الضابط، **الإخلال بالميزان الشرعي في الحكم على الأعمال**، كما سترى إن شاء الله أمثلة سوى هذه الأمثلة، آثرت أن لا أكررها في أكثر من موضع في الكتاب، إلا عند الحاجة.

وعلى هذا فإن لهذا الضابط أهميته الخاصة في الحفاظ على الشريعة، وجعلها أصلاً يُرجَع إليه في الحكم على الخوارق، وبإغفال هذا الضابط فإن الشريعة تُنتهك حدودها، ويُتلاعَب بأحكامها، مع تبرير مخالفتها باسم الكرامة، وذلك ما لا يحتاج العاقل إلى بيان خطورته.

---

(١) الطبقات ٢/ ١٥٠.
(٢) الطبقات ٢/ ٨٥.
(٣) ومنها ما تقدم نقله قريباً من كلام ابن الجوزي.



المطلب الرابع

تحقق الإكرام في الكرامة

وهذا الضابط لعله مما يُعرف بالبداهة؛ لأن الكرامة إنما اشتُقَّت من الإكرام، ولكني **أبرزت هذا الضابط المتفق عليه لأمرين**:

الأول: أن ثمة قصصاً قد يُوهِم لفظها، أو سَوْق أحداثها أن فيها خرقاً للعادة، وهي بخلاف ذلك، حيث اشتملت على أمر عادي ليس فيه كرامة واضحة، فيسبق إلى الذهن أن في أحداث القصة ما يدل على الكرامة، غير أنا إذا تأملنا هذا الذي ظُنّ كرامة وجدناه مجرد حدث عادي، أو لم يتضح بجلاء من القصة ما يدل على الكرامة، مع وجود الاحتمال في بعض الأحيان.

والسبب في هذا يعود إلى خطأ في فهم عبارة ما، أو يعود إلى حمل بعض الأحداث على غير محاملها المناسبة، أو لغير ذلك من الأسباب، فالخلاف في هذا النوع يعود غالباً إلى اختلاف النظر في فهم لفظ أو حَدَثٍ ما. ولذلك أمثلة تأتي بحول الله.

الثاني: أن هناك من أورد قصصاً اشتملت على مهازل منكرة، زاعماً أنها من الكرامات، وهي ليست منها في شيء، فآفة هذه القصص خلل منهجي لدى من أوردها، لا مجرد خطأ في فهم العبارة أو نحو ذلك مما ذكرناه في الأمر الأول، ولذلك أيضاً أمثلة تأتي بإذن الله.

وهذا الضابط يتميز بدقته ـ ولا سيما في القسم الأول الذي نوهت إليه ـ؛ لأن التحقق من وجود الإكرام في بعض القصص ـ يحتاج إلى تروٍّ وإلمام بحقيقة الكرامة من جهة، وإلمام بأحداث كل قصة لإنزالها على المعنى الشرعي الذي ورد في شأن الكرامة من جهة أخرى.

ولعل الخلاف الذي سبق نقله عند الكلام على قصة أهل الكهف من أقرب ما يُمثَّل به على هذا الضابط، فمن المفسرين مَن ذَكَرَ أن عدم إصابة

الشمس لهم كان بسبب حواجز من نفس الكهف تقيهم حر الشمس، **فيكون ذلك من قبيل المعتاد لا من قبيل الخوارق، وبالتالي فلا كرامة، بينما رأى آخرون أن الإكرام متحقق**، محتجين بوصف الله ميل الشمس بأنه من آيات الله، وبكونهم في فجوة تصيبها الشمس عادة[1] فأصحاب القول الأول يخرجون هذا الذي وقع لأهل الكهف من نطاق الكرامات، وأصحاب القول الثاني. يَعدّونه من الكرامات، لتفاوت النظر في تحقق هذا الضابط في قصتهم.

وقد ردَّ ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ إحدى الشُّبَه الفلسفية، مستخدماً هذا الضابط، حين نقل عن ابن سينا أن العارف قد يمكث مدة لا يأكل ولا يشرب، قياساً على أن المريض إذا بقيت قواه الهاضمة مشغولة بمدافعة المرض بقي الطعام محفوظاً مدةً، لا يأكل فيها ولا يشرب، فالعارف إذا اشتغلت نفسه بعرفانه اجتذبت إليها القوى الهاضمة فلا تهضم الطعام، رد ابن تيمية على هذا بقوله: «هذا الذي قاله في هذا وأمثاله ليس بطائل، فإن الناس يعلمون أن النفس إذا اشتغلت بفرح عظيم أو غضب عظيم، أو اهتمام بأمر عظيم، اشتغلت عن الأكل والشرب بهذا وأسبابه، **فهذا ونحوه ليس من معجزات الأنبياء، ولا مما يختص به الأولياء**»[2] أي: أن هذا أمر معتاد في الناس، ولا يتميز به أولياء الله عن أعدائه لكونه ـ عند تحقق أسبابه ـ من الأمور المعتادة، لا الخارقة.

وقال ابن الجوزي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «من العباد من يرى ضوءاً أو نوراً في السماء، فإن كان في رمضان قال: رأيت ليلة القدر، وإن كان في غيره قال: قد فُتِحت لي أبواب السماء، **وقد يتفق له الشيء الذي يطلبه فيظن ذلك كرامة، وربما كان اتّفاقاً**»[3].

وقال الشيخ عبد الظاهر أبو السمح رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «قد يجري الخارق للعادة على يد رجل صالح متَّبع للشرع **ولا يكون من باب الكرامة**، وذلك كرجل راضَ نفسه بالصوم وغيره فظهر له بهذه الرياضة النفسية ما نسميه نحن خارقاً

---

(١) تقدم ذكر القولين، والموازنة بينهما في المبحث الثاني من الفصل الأول.

(٢) انظر: الصفدية ١/١٣٦، ١٣٧.

(٣) تلبيس إبليس ص٣٧٨.

للعادة، ونعدُّه من الكرامة، **مع أن الكافر لو تريّض هذه الرياضة لظهر له ما ظهر لذلك الرجل الصالح، سواء**»[١].

فقول ابن الجوزي: «قد يتفق له الشيء الذي يطلبه فيظن ذلك كرامة» وقول أبي السمح: «قد يجرى الخارق... ولا يكون من باب الكرامة» داخل في هذا الضابط؛ لأن بعض الناس قد لا يحسن إيقاع الأمور مواقعها، فيتعجل الحكم على الشيء بأنه كرامة، مع أنه عند التحقيق أمر معتاد، لا معنى لإدخاله في الكرامات.

ولنضرب أمثلة محددة لكل نوع من النوعين السابقين اللّذين قد يُدخلان في الكرامة الحسية، وليسا منها[٢].

فمن أمثلة النوع الأول الذي قد يُتوهم أن فيه كرامة خارقة، ما ظننته أنا ـ أثناء تتبعي للكرامات ـ كرامةً لأبي العالية الرياحي[٣] رحمه الله، حيث روى ابن سعد عنه أنه قال: «صليت أول يوم فعلة الحجاج، يعني بآخر صلاة الجمعة، قاعداً تلقاء وجهه فعمَّاه الله عني»[٤].

فهذا الأثر يحتمل أن يذكر في الكرامات لأن أبا العالية ذكر أنه قاعد تلقاء وجه الحجاج فعمَّاه الله عنه، لكن ليس في هذا ما يدل صراحة على خرق العادة؛ لأن المسجد يوم الجمعة يمتلئ بالناس، فيحتمل أن الحجاج لم يتفطن له لكثرة من هم تلقاء وجهه، فبقي الأمر على الاحتمال، بخلاف ما لو لم يره الحجاج في موضع صغير محدود.

ومن الأمثلة على ذلك ـ والله أعلم ـ ما قيل في حديث: «بينما رجل

---

(١) الأولياء والكرامات ص٥.

(٢) راجع بداية الكلام على هذا الضابط، لاستحضار النوعين المذكورين.

(٣) هو رفيع بن مهران، أدرك الجاهلية، وأسلم بعد وفاة النبي ﷺ بسنتين، ودخل على أبي بكر وصلى خلف عمر، روى عن عدد من الصحابة رضي الله عنهم. انظر: تهذيب التهذيب لابن حجر ٣/ ٢٨٤ ـ ٢٨٦.

(٤) طبقات ابن سعد ٧/ ١١٥.

يسوق بقرة إذ ركبها فضربها فقالت: إنا لم نُخلَق لهذا، إنما خلقنا للحرث، فقال الناس: سبحان الله، بقرة تَكَلَّم!. فقال: فإني أُومِن بهذا وأبو بكر وعمر، وما هما ثَمَّ[1]. وبينما رجل في غنمه، إذ عدا الذئب فذهب منها بشاة، فطلب حتى كأنه استنقذها منه، فقال له الذئب: هذا، استنقذتها مني، فمن لها يوم السَّبُع، يوم لا راعي لها غيري؟ فقال الناس: سبحان الله، ذئب يتكلم!. قال، فإني أومن بهذا أنا وأبو بكر وعمر، وما هما ثم»[2] وفي رواية «فقال الناس: سبحان الله، تعجُّباً وفزعاً، أَبَقَرة تكَلَّمُ؟»[3].

فهذا الحديث قد أشار النووي إلى أن فيه كرامة[4]، غير أن **المتأمل للحديث بلفظه المذكور لا يرى أن الكرامة واضحة التحقق فيه، بل الواضح فيه بلا شك خرق العادة**، بتكلم هاتين البهيمتين، والذي لأجله تعجب الناس وفزعوا.

وقد تقدم مفصلاً أن خرق العادة لا يلزم منه الكرامة. وعليه فإن هذا الحديث لا يظهر فيه ما يدل على الكرامة، **إلا إن كانت هناك روايات صرحت بأن هذه الخارقة قد وقعت لأحد الصالحين. أما وقوع ذلك لرجل لا يُعرف حاله ودينه فلا يلزم منه الكرامة.**

ولذلك ـ والله أعلم ـ قال ابن حجر: «في الحديث جواز التعجب من خوارق العادات»[5] ولم يجزم بأن هذه الخارقة من الكرامات، للاحتمال المذكور.

وقد ذكر الإمام البخاري رحمه الله هذا الحديث في مناقب الصديق رضي الله عنه[6]، وذلك دليل على فقهه؛ لأن النبي ﷺ جزم ـ بعد أن استغرب الناس ـ أن أبا

---

(١) أي: «ما هما يومئذ في القوم» كما في رواية البخاري ٣/ ٦٧، و«ثَمَّ» بالفتح اسم يشار به، بمعنى هناك للمكان البعيد» كما في القاموس المحيط للفيروزآبادي ٤/ ٨٦.
(٢) رواه البخاري ٤/ ١٤٩ واللفظ له، ومسلم ١٥/ ١٥٦، ١٥٧.
(٣) صحيح مسلم ١٥/ ١٥٦.
(٤) انظر: شرحه لصحيح مسلم ١٥/ ١٥٦.
(٥) فتح الباري ١٤/ ١٦٠.
(٦) انظر: الصحيح ٤/ ١٩٢.

بكر وعمر رضي الله عنهما يؤمنان بما أخبر به، مع أنهما غير موجودين، مما يدل على عظيم يقينهما، وذلك مما يُعدّ في مناقبهما[١].

أما أن يكون الحديث دالاً على وقوع الكرامة لهذا الرجل، فهذا ما لم يتبين لي، **مع اتهامي لنفسي بالقصور على كل حال**.

وأوضح مما تقدم ما ثبت في الموطأ عن عائشة رضي الله عنها، أن أبا بكر حين حضرته الوفاة، قال لها: إني كنت نحلتك جادّ عشرين وسقا[٢] فلو كنتِ جددتيه واحتزتيه كان لك[٣]، وإنما هو اليوم مال وارث، وإنما هما أخواك وأختاك فاقتَسِموه على كتاب الله، قالت عائشة: فقلت يا أبت والله لو كان كذا وكذا لتركتُه، إنما هي أسماء فمَن الأخرى؟ فقال: ذو بطن بنت خارجة[٤] **أُراها جارية**[٥].

فهذه القصة ذات السند الصحيح تُذكَر عادةً ضمن كرامات الصديق رضي الله عنه لأنه وُلِدت له أنثى، سُمِّيت أم كلثوم[٦]. وقد حاول بعض الغلاة أن يُصوِّر القصة تصويراً يُشعر بأن أبا بكر رضي الله عنه عَلِم غَيْبَ ذلك البطن.

---

(١) قال النووي في شرح مسلم ١٥/١٥٦: «قال العلماء: إنما قال ذلك ثقة بهما، لعلمه بصدق إيمانهما وقوة يقينهما وكمال معرفتهما لعظيم سلطان الله وكمال قدرته، ففيه فضيلة ظاهرة لأبي بكر وعمر».

(٢) قال الزرقاني في شرح الموطأ ٤/٤٤، بياناً لجملة «جادّ عشرين وسقاً»: «بفتح الجيم والدال المهملة الثقيلة (عشرين وسقاً) من نخلة، إذا جُدَّ أي قُطع، قاله عيسى، فهو صفة للثمرة، وقال ثابت: يعني: إن ذلك يجدّ منها، قال الأصمعي: هذه أرضٌ جادّ مائة وسق؛ أي: يجدّ ذلك منها، فهو صفة للنخل التي وهبها ثمرتها، يريد نخلاً يجدّ منها عشرون».

(٣) قال الزرقاني أيضاً ٤/٤٤: «... قطعتيه (واحتزتيه) بإسكان الحاء والزاي، بينهما فوقية مفتوحة؛ أي: حُزْتِيه (كان لك) لأن الحيازة والقبض شرط في تمام الهبة...».

(٤) قال الزرقاني ٤/٤٥: «[ذو] أي: صاحبة، [بطن] بمعنى الكائنة في بطن حبيبة [بنت خارجة] بن زيد... صحابية بنت صحابي».

(٥) انظر: الموطأ للإمام مالك ٢/٧٥٢ بسند على شرط الشيخين: «مالك عن ابن شهاب عن عروة بن الزبير عن عائشة».

(٦) انظر ترجمتها في: تهذيب التهذيب لابن حجر ١٢/٤٧٧، والإصابة ٤/٤٩٣، القسم الثاني.

والحق أن القصة قد تشكل على المرء أول الأمر، حتى إن بعض الفقهاء ذهب إلى أن أبا بكر قال ذلك لرؤيا رآها[١] فراراً من القول بأن في القصة مستنداً للغلاة الذين يدّعون علم الغيب. غير أن عرض القصة على هذا الضابط يزيل الإشكال تماماً بحمد الله.

ذلك أن هذه الرواية التي أخرجها مالك قد فُهِمَت فَهْماً غير سليم، وحُمِّلَتْ ما لا تحتمل، فليس في القصة ما يدل على أن الصديق ﷺ علم غيب ذلك الرَّحِم، وهذا يتضح لمن أمعن النظر في لفظ الرواية، فإن الصديق يقول ـ وهو العربي الفصيح ـ (أُراها) بضم الهمزة؛ أي أظنها).

والفعل (أُرى) بالبناء للمجهول يفيد الظن لا الجزم[٢]. فكل ما في الرواية أن الصديق ظن أن الذي في بطن المرأة أنثى ولم يجزم بذلك، وهذا لا غبار عليه، فالظن لا حَجْر عليه، إلا الظن السيئ ـ وهذا ليس منه ـ وبذلك يُعلم أن هذه القصة ذات السند الصحيح ليس فيها أي مخالفة لقول الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِى نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِى نَفْسٌ بِأَىِّ أَرْضٍ تَمُوتُ﴾ [لقمان: ٣٤] كما لا مخالفة فيها لقول النبي ﷺ في الخمس المذكورة في هذه الآية: «خمس لا يعلمهن إلا الله، ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْأَرْحَامِ﴾»[٣]، وكـــــذا قوله ﷺ: «مفاتح الغيب خمس ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ وَيَعْلَمُ

---

(١) نقله الزرقاني في شرحه ٤/ ٤٥ عن ابن مزين: قال بعض فقهائنا... إلخ.
(٢) قال ابن الأثير في النهاية ٢/ ١٧٧: «رُئِيَ: فِعْلٌ لم يُسَمَّ فاعله، من رَأَيْتُ بمعنى ظننت».
وقال ابن منظور معلقاً على بيت الفرزدق: وبات يُراآها حَصاناً وقد جرت... «قوله: يُراآها، يظن أنها كذا». وقال أيضاً: «قال الليث: يقال من الظن: رِيتُ فلاناً أخاك، ومَن هَمَزَ قال: رُؤِيتُ... قال أبو منصور: رُؤِيت: مقلوب، الأصل فيه أُرِيتُ فأُخِّرت الهمزة، وقيل: رُؤِيت، وهو بمعنى الظن». لسان العرب ١٤/ ٣٠٢، ٣٠٤.
(٣) رواه البخاري ٦/ ٢١، ومسلم ١/ ١٦٥ من حديث أبي هريرة ﷺ.

مَا فِي ٱلْأَرْحَامِۖ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًاۖ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌۢ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿٣٤﴾»[١].

وأبلغ من هذا أن في روايات القصة عند غير مالك ما يزيل هذا الإشكال، فقد روى ابن سعد القصة من نفس الطريق التي أخرجها مالك بلفظ يفسر رواية مالك هذه، حيث أوردها بلفظ: «**فإني أظنها جارية**»[٢] ولا شك أن جمع الروايات لأي متن يُعِين على فهم المراد؛ لأن الروايات يفسر بعضها بعضاً. فهاتان الروايتان معاً يفيدان الظن المجرد.

فإن قيل: قد روى عبد الرزاق الخبر بلفظ: «**أُلقِيَ في نفسي أنها جارية**» كما رواه ابن سعد بلفظ «**ألقي في روعي أنها جارية**»[٣] فالجواب أن الرواية بهذا اللفظ ليس فيها أيضاً أي إشكال، فإن الإلهام أمر معروف، وقد سبق الحديث عنه عند ذكر موافقات عمر رضي الله عنه وقد وُصف عمر في الحديث بأنه من المحدَّثين، وفُسِّر التحديث بالإلهام[٤]. والصّدّيق رضي الله عنه أفضل من عمر فلا يُستغرب أن يُلهم، ولكن هذا الذي يستقر في الأنفس حتى يكاد صاحبه أن يجزم به، لا يلزم منه الصحة، فقد يصيب، وقد لا يصيب.

وأقرب مثال على ذلك الصّدّيق نفسه، فقد ثبت أن رجلاً أتى النبي ﷺ فأخبره برؤيا رآها، فقال أبو بكر: «يا رسول الله بأبي أنت، **واللهِ لتدعني فأعبُرها**، فقال ﷺ: «اعبر» فلما فرغ أبو بكر من تعبيره قال: «فأخبرني يا رسول الله بأبي أنت، أصبتُ أم أخطأتُ؟ قال النبي ﷺ: «**أصبتَ بعضاً وأخطأت بعضاً، قال: فوالله يا رسول الله لتُحَدِّثَنِّي بالذي أخطأت، قال: لا تقسم**»[٥].

---

(١) رواه البخاري ٥/ ١٩٣ في كتاب التفسير، سورة الأنعام، باب ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ﴾.

(٢) انظر: الطبقات ٣/ ١٩٤. وأورد القصة من طريق الفضل بن دكين قال: أخبرنا سفيان بن عيينة عن الزهري عن عروة عن عائشة. وكل هؤلاء من رجال الشيخين.

(٣) انظر: المصنف ٩/ ١٠١، والطبقات ٣/ ١٩٥.

(٤) مضى بيان هذا مفصلاً في مبحث الكرامة المعنوية في القرآن عند ذكر موافقات عمر رضي الله عنه.

(٥) رواه البخاري ٨/ ٨٣، ٨٤، ومسلم ١٥/ ٢٨، ٢٩، وترجم البخاري على الخبر بقوله: «باب من لم ير الرؤيا لأول عابر، إذا لم يُصِب».

فانظر كيف استقر تعبير الرؤيا في نفس أبي بكر، حتى إنه أقسم على رسول الله ﷺ أن يدعه يعبرها، ومع ذلك كله فقد أخطأ بعضها، ولشدة عناية الصّدّيق بهذا الأمر الذي استقر في نفسه أقسم ثانية على النبي ﷺ أن يخبره بما أخطأ فيه.

وبذلك يعلم أنه حتى بمنطوق رواية (ألقي في روعي) أو (ألقي في نفسي) فلا إشكال؛ لأن ما يُلقى في الروع يحتمل الصواب والخطأ.

ثم إن الصديق لم يجزم بما في رحم المرأة، كجزمه بتعبير تلك الرؤيا. ومع ذلك فقد أخطأ في ذلك الذي جزم به، فحريٌّ به حين ذكر أن الذي في بطن المرأة أنثى أن لا يجزم؛ ولا سيما مع ورود ما يفيد أنه يظن ذلك ظناً، كما في لفظ (أُراها) و(أظنها).

وبه تعلم أن هذه القصة ليس فيها ما يدل على المعنى الذي يريده أهل الغلو، فالروايتان الأُوليان ليس فيهما إلا مجرد الظن، والرواية الأخيرة يمكن أن يقال: إن فيها كرامة معنوية بالتقييد الذي تقدم.

ثم إني ـ بعد أَمّة ـ وجدت الشاطبي رحمه الله قد سبق إلى هذا الذي أشرت إليه، فقال بعد كلام عما روي عن الصحابة في هذا الباب: «وما ذُكِر قبلُ عن الصحابة أو ما يُذكر عنهم بسند صحيح فمما لا ينبني عليه حُكم، إذا لم يشهد له رسول الله ﷺ، ووقوعُه على حسب ما أخبروا هو مما يُظن بهم، ولكنهم لا يُعامِلون أنفسهم إلا بأمر مشترك لجميع الأمّة، **وهو جواز الخطأ**؛ لذلك قال أبو بكر: «أُراها جارية» **فأتى بعبارة الظن التي لا تفيد حُكماً**... فإذا لاح لأحد من أولياء الله شيء من أحوال الغير فلا يكون على علم منها محقق لا شك فيه، بل على الحال التي يقال فيها: «أُرى» أو «أظن» فإذا وقع مطابقاً في الوجود وفُرض تحققه بجهة المطابقة أولاً، والاطّراد ثانياً فلا يبقى للإخبار به بعد ذلك حُكم؛ لأنه صار من باب الحكم على الواقع[1] فاستوت الخارقة

---

(١) قال الشارح: «أي: لأنه يبقى على عدم العلم، بل على مجرد ظنّ أو شكّ، حتى يقع، فبعد وقوعه مطابقاً لا يبقى للإخبار به فائدة في بناء حكم عليه، ويكون الحكم ـ إن كان هناك حكم ـ مبنيّاً على الواقع نفسه».

وغيرها، نعم تفيد الكرامات والخوارق لأصحابها يقيناً وعلماً بالله تعالى، وقوة فيما هم عليه، وهو غير ما نحن فيه»[١].

وبهذه الأمثلة الثلاثة ـ قصة الصديق، وقصة صاحب البقرة، وقصة أبي العالية ـ يتضح النوع الأول من القصص التي يمكن إخراجها من نطاق الكرامات الحسية بتطبيق هذا الضابط عليها.

أما النوع الثاني[٢]، فله أمثلة متعددة، منها ما هو قصص تُرْوَى، ومنها ما هو وصف لحالات معينة بأنها من الكرامات، مع عدم تحقق الإكرام فيها.

فمن ذلك أن تاج الدين السبكي ذكر عدداً من الأنواع التي يرى أنها من الكرامات، ومنها: النوع السابع عشر وهو «**القدرة على تناول الكثير من الطعام**»[٣]!

وهذا النوع ولا شك ليس من الكرامات في قليل ولا كثير، لعدم تحقق الإكرام فيه، ولكونه أمراً مشتركاً بين المسلم والكافر، وليس له أدنى ارتباط بأولياء الله، حتى يربط بالكرامات، بل إن النصوص الشرعية ـ كما ستأتي قريباً إن شاء الله ـ مرشدة إلى التقليل من الأكل، لا إلى النَّهَم والبِطنة. وما ذكره السبكي يتضح بضرب أمثلة له، يرويها بعض من صنف في الكرامات.

فالنبهاني يذكر في كرامات أحد الصوفية، أنه كان يأكل أكل سبعة رجال[٤]، ويذكر في ترجمة آخر أنه حين تحدّاه بعضهم بأن يشرب بركة ماء أخذه حال عجيب، ووضع فمه في البركة فصار يشرب، والماء يخرج من إحليلة، إلى أن فرغت البركة، قال: «وهي من **أعظم كراماته**»[٥]!!

فهذا النوع الذي ذكر السبكي، وهذان المثالان اللذان ذكر النبهاني لا ينبغي أن تُقحَم في الكرامات، لعدم انطباق هذا الضابط عليها، وأوضح دليل

(١) الموافقات ٤/٨٥.

(٢) راجع بداية الكلام على هذا الضابط، لاستحضار هذا النوع.

(٣) طبقات الشافعية ٢/٣٤١.

(٤) جامع كرامات الأولياء ٢/١٢٧.

(٥) السابق ٢/١٠٢.

على بعدها عن الكرامات أن النصوص أرشدت إلى التقليل من الطعام والشراب، وعدم الزيادة عن حاجة الجسم منهما، قال الله تعالى: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ ۝﴾ [الأعراف: ٣١].

وثبت عن النبي ﷺ أنه قال: «**المؤمن يأكل في مِعىً واحد، والكافر يأكل في سبعة أمعاء**»[١].

وكان ابن عمر ـ كما في الصحيحين ـ لا يأكل حتى يُؤْتَى بمسكين يأكل معه، فأُدخِل عليه رجل يأكل معه، فأكَل كثيراً، فقال ابن عمر لمولاه نافع: لا تُدخِل هذا عليّ، سمعت النبي ﷺ يقول: «المؤمن يأكل في مِعىً واحد، والكافر يأكل في سبعة أمعاء»[٢].

قال النووي: «إنما قال هذا؛ **لأنه أشْبَهَ الكفار**، ومن أشْبَهَ الكفار كُرِهت مخالطته لغير حاجة أو ضرورة»[٣].

ومن هنا فإن أكْلَ صاحب النبهاني أكل سبعة رجال أبْعَدُ عن صفة المؤمن، وأقرب إلى الصفة المكروهة للكافر، فأنّى لمن اتصف بها أن يمدح بها، فضلاً عن أن تُجْعَل كرامة من الكرامات؟!

وأما ادعاؤه شرب الآخر بركة الماء، فمع ما فيه من المبالغة الظاهرة، فإنه لو سُلِّم جدلاً لَمَا كان فيه أي تعلق بالكرامة، لما تقدم، ولما ثبت أن النبي ﷺ ضافَهُ ضيف وهو كافر فأمر له ﷺ بشاة فحُلِبت فشَرِب حلابها، ثم أخرى فشربه، ثم أخرى فشربه، حتى شرب حلاب **سبع شياه**، ثم إنه أصبح فأسلم، فأمر له ﷺ بشاة فشرب حلابها، ثم أمر بأخرى فلم يستتم حلابها، فقال ﷺ: «**المؤمن يشرب في معى واحد، والكافر يشرب في سبعة أمعاء**»[٤].

زد على ذلك أن فعل الرجلين اللّذَين ذكر النبهاني مخالف لحديث: «**ما ملأ ابن آدم وعاء شرّاً من بطن، حَسْبُ ابن آدم أكلات يُقِمْن صُلْبه، فإن كان لا**

---

(١) رواه البخاري ٦/ ٢٠٠، ٢٠١، ومسلم ١٤/ ٢٤، ٢٥.
(٢) رواه البخاري ٦/ ٢٠٠، ومسلم ١٤/ ٢٤.
(٣) شرح مسلم ١٤/ ٢٥.
(٤) رواه مسلم ١٤/ ٢٥.

محالة فثُلُثٌ طعام وثلث شراب وثلث لِنَفَسه»[١]، فمثل هذه الحالات التي ذكر النبهاني، وهذا النوع الذي ذكر السبكي ينبغي إخراجها من الكرامات؛ لعدم تحقق الإكرام فيها، وإلا عُدَّ الأكولون المعروفون بالنهم ذوي كرامات، كما ذكروا في ترجمة ميسرة بن عبد ربه من العجائب، كأَكْلِه **مائة رغيف**، ونصف مكّوك ملح، وأنه مرة أكل ما يكفي **سبعين رجلاً**، ومع ذلك فهو من المتَّهَمِين بالكذب على رسول الله ﷺ عند عدد من المحدّثين[٢] فهل هذا الأكول الكذاب صاحب كرامة؟ سبحان الله!

ولنضرب أمثلة أخرى لقصص من هذا القبيل **فيها ما فيها من الغرابة والاختراع أحياناً، وليس المقصود منها سوى بيان عدم تحقق هذا الضابط الذي نحن بصدد الحديث عنه فيها.**

فمن ذلك ما ذكره النبهاني عن صوفيّ غضب على خادمه وأراد أن يؤدبه، فأخذ إحليل نفسه بيديه الاثنتين من تحت إزاره فطال طولاً عجيباً بحيث إنه رفعه على كتفه وهو زائد عنه، وصار يجلد به خادمه، والخادم يصرخ، فعل ذلك عدة مرات، ثم تركه وعاد إحليله إلى ما كان عليه، وصَدَّر النبهاني هذه القصة عن الرجل بقوله: «ومن كراماته رضي الله عنه»[٣]!!

فأي تعلق لهذا الخيال الفارغ بالكرامات؟

وذكر الشعراني أن صوفيّاً آخر كان في مركب فوحلت فلم يستطع أحد أن يزحزحها فقال الرجل: اربطوها في بيضي[٤] بحبل وأنا أنزل أسحبها، ففعلوا، فسحبها ببيضه حتى تخلصت من الوحل إلى البحر[٥]!

كما زعم النبهاني أن صوفياً آخر، تأهب لما داهم التتار إحدى المدن،

---

(١) رواه أحمد ٤/ ١٣٢، وابن ماجه في السنن ٢/ ١١١١ واللفظ لأحمد.
(٢) انظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء للذهبي ٨/ ١٦٤، ١٦٥.
(٣) جامع كرامات الأولياء ٢/ ٢٠٨، ٢٠٩.
(٤) أي: في خصيته. قال الرازي في مختار الصحاح: «البيضة: الخِصْية» ص٢٩ مادة: (ب ي ض).
(٥) الطبقات الكبرى ٢/ ٨٧.

وتحزم بعد العصر وأخذ عمود خيمة أو نحوه، وهو في بلد آخر وجعل يقاتل في الهواء غائب العقل ظاهراً، والجماعة حوله يعلمون أنه في مُهِمّ، وبقي إلى ذلك الوقت من اليوم التالي، ثم استلقى كالميت وكل ما عليه مع بدنه وعموده مضمخ بالدماء، ثم أفاق بعد ساعة فسئل عما جرى، فأخبرهم أنه قاتل خفر التتار وقتل كبيرهم، وأنهم في هذا اليوم ينكسرون(١)!!

وقريب من ذلك أيضاً ما ذكره النبهاني عن آخر من القوم كان يضرب جُبَّة أو دلقاً غليظاً بين يديه بخشبة، والدم يرتفع في الهواء، فلما أفاق الرجل، ورجع إلى حكم الظاهر سئل عن الخبر فقال: حضرت الساعة وقعة المنصورة. وكان جميع ما يرى من الضرب وظهور الدماء من تلك الوقعة، وقد نصرت المسلمين وخذلت الكافرين(٢).

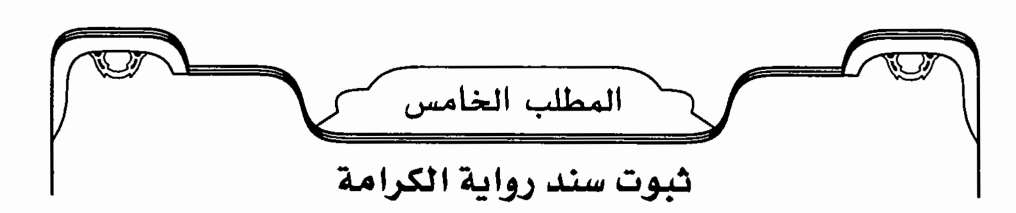
فهذه القصص وأمثالها يجب أن تنزه عنها الكتب التي تتحدث عن الكرامات، ففوق ما فيها من الخيالات البعيدة فإن الضابط الذي يبحث تحقق الإكرام في الكرامات واضح الاختلال فيها، فهل طول الإحليل، والضرب به من الكرامات في شيء؟ وهل البقاء بعيداً عن المعارك الطاحنة والاكتفاء بضرب الجبة أو القتال في الهواء، من قبل ذينك اللذين لم يبرحا مكانهما من الكرامات في شيء؟

وسترى لاحقاً ـ بحول الله ـ أن هذه القصص وأمثالها كانت من أعظم الأسباب التي فتحت لأعداء الإسلام جبهات للنيل من هذا الدين العظيم والسخرية به وبأهله(٣) والله المستعان.

---

(١) جامع كرامات الأولياء ١/١٣٦. (٢) السابق ١/٣٦٦.

(٣) وذلك آتٍ إن شاء الله في فصل المغالين في الكرامة ومناقشتهم، في الباب الثاني.



المطلب الخامس

ثبوت سند رواية الكرامة

لا يخفى على أهل العلم ما للأسانيد من الأهمية البالغة في تمييز الطيب من الخبيث فيما يدور على ألسنة الناس من الحديث، إذ الأمر كما قال ابن المبارك رحمه الله: «لولا الإسناد لقال من شاء ما شاء»[١].

وكم جنى الناس من النتائج المرة بسبب إغفال هذا الأمر الذي بإغفاله دخل من الأساطير والأكاذيب ما لا يحصيه إلا الله عز وجل.

وقد تميزت هذه الأمة بروايتها نصوص نبيها ﷺ وأخبار أسلافها بالأسانيد، وانبرى لهذه المهمة الجليلة خيار علماء الأمة ينفون تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين.

ولا ريب أن ما يُذكَر من قصص الصالحين وأحوالهم أمر له أهميته؛ لأنهم موضع قدوة، وسلفٌ صالح لكل من يخلفهم، ففحْصُ أسانيد الآثار المنقولة عنهم نافع في بابه ولا شك.

ومع ذلك فإن التوازن في هذه المسألة لا بد منه، فإن بعض أئمة الحديث الكبار كأحمد وابن المبارك وابن مهدي كانوا يتساهلون في رواية الأسانيد الضعيفة في الفضائل والقصص والمواعظ؛ لما فيها من الترغيب والترهيب، فإذا رَوَوا في الحلال والحرام شدّدوا[٢].

وإذا كان هذا هو صنيع هؤلاء الأعلام في الأحاديث، فإن أخبار كرامات الصالحين من باب أولى، ولكن وفق قيود معتبرة، ذلك أن التساهل في رواية أحاديث الفضائل ونحوها ليس مطلقاً، بل له شروط معروفة عند أهل العلم بالحديث هي:

---

(١) مقدمة صحيح مسلم ١/ ٨٧.

(٢) انظر ما تقدم في مبحث كرامات الصحابة والتابعين رضي الله عنهم.

١ ـ أن يكون الضعف غير شديد، فيخرج من انفرد من الكذابين والمتهمين بالكذب ومن فحش غلطه.

٢ ـ أن يندرج تحت أصل معمول به.

٣ ـ أن لا يعتقد عند العمل به ثبوته[١].

وبذلك نعلم أن التساهل في رواية الضعيف ليس مطلقاً.

وهكذا ما نحن فيه من موضوع الكرامة، فإن التساهل في نقلها لا يعني أن ننشر روايات مكذوبة أو شديدة الضعف، مجزوماً ببطلانها وعدم ثبوتها.

ثم لا بد من تقييد ذلك بالروايات التي لا يوجد فيها ما يخالف الشرع، أما ما خالف الشرع منها فإن رده أمر مفروغ منه ـ حتى لو صح السند عن الذي نُقلت القصة عنه ـ وهذا ما تقدم الكلام عليه في الضابط الثالث.

وعليه فإن إيراد رواية فيها قبول دعوة أحد الصالحين مثلاً مما لا ضرر فيه ـ ولو لم يثبت سندها ـ ما دامت وفق القيود التي تقدّمت.

ومع ذلك فإن ما ثبت سنده ينبغي أن يعتنى به، وأن تكون له الصدارة؛ وهو ما حاولتُ جاهداً في هذا الكتاب أن أتتبعه.

وبالجملة فإن الأمر يحتاج إلى توسط، فلا نبالغ في التساهل في رواية الكرامة، حتى لو كان رواتها معروفين بالكذب وعدم الأمانة، ولا نتشدد في روايتها كما نتشدد في أحاديث الأحكام، ولنا فيمن ذكرت من أئمة الحديث أسوة.

وهاهنا مسألة مهمة، وهي أن ما لم يثبت سنده من الروايات، لا يلزم قبوله حتى لو كان ضعفه يسيراً، فلا تثريب على من رده ولا حرج، أما ما ثبت سنده فقبوله لازم، ما دام متنه سالماً من المخالفة.

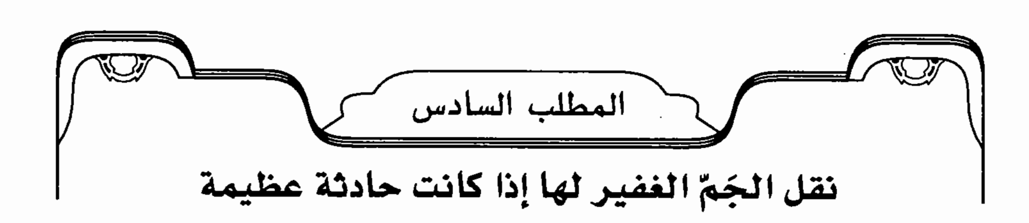
ولذا قال الطحاوي رحمه الله في عقيدته بعد أن ذكر الأولياء: «ونؤمن بما جاء من كراماتهم، وصح عن الثقات من رواياتهم»[٢].

---

(١) انظر على سبيل المثال: تدريب الراوي للسيوطي ١/٢٩٩.

(٢) انظر ذلك في: شرح هذه العقيدة لابن أبي العز الحنفي ص٤٩٤.

وثمة أمر آخر هو أن ضعف السند يمكن احتماله ما دام الأمر مجرد جمع لروايات الكرامات وحسب، لكن إذا تجاوز الأمر هذا الحد إلى غيره من المسائل الدينية، أو الدنيوية فلا. كأن يراد إثبات واقعة تاريخية من خلال قصة الكرامة ذات السند الضعيف، أو أن يستدل بها أحد المحدثين على الْتِقاء فلان من الرواة بآخر لورود ما يفيد ذلك في القصة، أو أن يستنبط منها أن فلاناً ـ الذي ورد ذكره في القصة ـ يرى كذا وكذا من الآراء الفقهية أو العَقَدية، أو أن يُستشهَد بها ـ وهذا أشد ـ على جواز فعل الله كذا وكذا، لوروده أيضاً في القصة، أو لغير ذلك من الأسباب مهما كانت. ففي هذه الأحوال لا ينبغي الاستدلال بمثل هذه القصة، وإن كان ضعفها يسيراً، وإنما يكون التساهل إذا كان الأمر مجرد سرد لروايات ليس فيها مخالفة لشيء من ضوابط قبول الكرامة، فأما ما جاوز ذلك فلا، والله أعلم.



نقل الجَمّ الغفير لها إذا كانت حادثة عظيمة

وهذا الضابط استعمله المحدثون ـ أئمة النقد ـ في الحكم على بعض الأحاديث. فاستعماله في الحكم على روايات الكرامات تبعٌ لذلك.

والحق أن من تأمل هذا الضابط بإنصاف لم يجد بُدًّا من قبوله؛ لأن ما يشترك الناس في رؤيته ـ مثلاً ـ إذا حدث له ما يخالف سُنَّة الله التي يجري على وفقها فإن خبره ينتشر انتشاراً عظيماً، ولا يمكن أن ينفرد بالعلم به فرد، أو اثنان، إذ العادة المعروفة من حال الناس أن هِمَمهم تتوفر على نقله والحديث عنه، حتى ينتشر خبره بين الناس، بحيث يصبح من الأمور المسلَّم بها، ولو بلغ من الغرابة ما بلغ.

أما إذا حدث العكس، فرُوِي أمْرٌ حالُه ما ذكرتُ، ولم يعلم به إلا أفراد قليل، متميزين بذلك عن عموم الناس، فإن خبر هؤلاء الأفراد مشكوك فيه. ويحق لكل أحد أن يسائلهم: فأين كان الناس حين حدث هذا الأمر العظيم الذي علمتم به دونهم؟

واعتبِرْ ما تقدم بمثالين يُجلِّي أحدُهما الأمرَ الأول، ويجلِّي الآخرُ الأمر الثاني.

فمثال الأول: انشقاق القمر، فقد سأل المشركون النبيَّ ﷺ أن يريهم آية فأراهم انشقاق القمر، ونزل بذلك القرآن، واستفاضت به السُّنّة.

أما القرآن فقد قال الله تعالى: ﴿ٱقْتَرَبَتِ ٱلسَّاعَةُ وَٱنشَقَّ ٱلْقَمَرُ ۝١ وَإِن يَرَوْا۟ ءَايَةً يُعْرِضُوا۟ وَيَقُولُوا۟ سِحْرٌ مُّسْتَمِرٌّ ۝٢﴾ [القمر: ١، ٢].

وأما السنّة فقد روى ابن مسعود، وابن عباس، وأنس بن مالك[(١)]، وابن

(١) حديث هؤلاء الثلاثة في صحيح البخاري ٦/ ٥٢، ٥٣، وصحيح مسلم ١٧/ ١٤٣ ـ ١٤٥.

عمر[١]، وجبير بن مطعم[٢]، وحذيفة[٣]، وعلي[٤] ﷺ؛ أن القمر انشق زمن النبي ﷺ ولا شك أن حدثاً مثل هذا سيراه جَمٌّ غفير من الناس، ممن رأى القمر في حدِّه تلك الليلة، وقد تفطن كفرة قريش لهذا الأمر المهم في تمييز الصدق من الكذب ـ مع كفرهم وجاهليتهم ـ ذلك أنهم ظنوا برسول الله ﷺ ـ وحاشاه ـ أنه سحرهم. «فقال بعضهم: لئن كان سَحَرَنا ما يستطيع أن يسحر الناس كلهم»[٥] وفي رواية: «هذا سحر ابن أبي كبشة سحركم، فسَلُوا السُّفّار فسألوهم، فقالوا: نعم قد رأيناه»[٦].

وقد كان النبي ﷺ يقرأ بـ﴿قٓ وَٱلْقُرْءَانِ ٱلْمَجِيدِ ۝١﴾ و﴿ٱقْتَرَبَتِ ٱلسَّاعَةُ وَٱنشَقَّ ٱلْقَمَرُ ۝١﴾ في الأضحى والفطر[٧] وهما من المجامع الكبار، وذلك «ليسمع الناس ما فيها من آيات النبوة ودلائلها والاعتبار بما فيها، وكل الناس يُقرّ بذلك ولا ينكره، فعُلم أن انشقاق القمر كان معلوماً عند عامة الناس... ومعلوم بالضرورة في مُطّرد العادة أنه لو لم يكن انشق لأسرع المؤمنون به إلى تكذيب ذلك، فضلاً عن أعدائه الكفار والمنافقين»[٨].

---

(١) روايته في صحيح مسلم ١٧/١٤٤، وفي سنن الترمذي (عارضة الأحوذي ٩/٣٠).

(٢) رواه عنه الإمام أحمد في المسند ٤/٨١، ٨٢، وابن جرير في جامع البيان ٢٧/٥١.

(٣) رواه ابن جرير في جامع البيان ٢٧/٥١، والطحاوي في مشكل الآثار ١/٣٠٣.

(٤) رواه الطحاوي في مشكل الآثار ١/٣٠١.
وقال ابن كثير في البداية والنهاية ٦/٧٤: «وردت الأحاديث بذلك من طرق تفيد القطع عند الأمة». وقال ابن حجر في الفتح ١٤/٨٢: «حنين الجذع وانشقاق القمر نُقِل كل منهما نقلاً مستفيضاً يفيد القطع عند من يطلع على طرق ذلك من أئمة الحديث، دون غيرهم ممن لا ممارسة له».

(٥) رواه الترمذي (عارضة الأحوذي ١٢/١٧٦).

(٦) رواه ابن جرير ٢٧/٥١، والبيهقي في كتاب الاعتقاد ص١٧٠، وفيه: «انظروا السُّفّار، فإن كانوا رأوا ما رأيتم فقد صدق، وإن كانوا لم يروا ما رأيتم فهو سحر سحركم به، قال: فسئل السفار، وقدِمُوا من كل وجه، فقالوا: رأينا» ولمزيد من الروايات انظر: الدر المنثور ٧/ ٦٧٠ ـ ٦٧٢.

(٧) رواه مسلم ٦/١٨١.

(٨) مقتبس من الجواب الصحيح لابن تيمية ٤/١٦٢.

فهذا المثال يبين معنى توفّر الهمم والدواعي على النقل، فالقمر آية خُلِقت في السماء، يراها القاصي والداني، وانشقاقه ليس حدثاً عادياً، بل هو غاية في الغرابة، فكل ذي همة انتبه للقمر ليْلَتَه تلك فلا بد أن يُخبِر به، ويتحدث عنه حتى ينتشر[١].

أما المثال غير العادي الذي تتوفر همم الناس على نقل مثله، ومع ذلك لم يُنقل ولم يُذكر، إلا ذكراً يسيراً، فهو ما روي عن أسماء بنت عميس: أن النبي ﷺ كان يُوحَى إليه، ورأسه في حجر علي ﷺ فلم يُصَلِّ العصر حتى غربت الشمس، فقال ﷺ: «**صليت العصر**»؟ قال: لا، قال رسول الله ﷺ: «**اللهم إنه كان في طاعتك، وطاعة نبيك، فاردد عليه الشمس**»، قالت أسماء: فرأيتها غربت ثم رأيتها طلعت بعدما غربت[٢].

---

(١) هذا لا يعني أن كل إنسان رأى انشقاق القمر، فإن القمر ليس في حدٍّ واحد لجميع أهل الأرض، فقد يطْلُع على قوم قبل أن يطلع على الآخرين، وقد يَحُول بين قوم وبينه سحاب، أو جبال، وهذه الآية كانت ليلاً، والعادة من الناس بالليل الهدوء والسكون، ولا يكاد أن يَعْرِف من أمور السماء شيئاً إلا من رصد ذلك، فاعتراض بعض السذّج على هذه الآية وتشكيكهم في وقوعها إنما هو لجهلهم بمثل هذه الأمور.
ومن أراد التوسع في معرفة شبهتهم والرد عليها فليرجع لما نقله ابن حجر في الفتح ٢٩/١٥، ٣٠ من الردود، وعلى ذلك نقول: إن توفر الهمم والدواعي لنقل هذا الحدث إنما يكون لمن رآه خاصة، ومن سمع به بطريق التبع، وقد ذكر ابن كثير أن غير واحد من المسافرين ذكروا أنهم شاهدوا هيكلاً بالهند مكتوباً عليه أنه بُنِيَ في الليلة التي انشق القمر فيها، والله أعلم (البداية والنهاية ٦/٧٧).

(٢) حديث رد الشمس هذا رواه الطحاوي في مشكل الآثار ٤/٣٨٨ عن أسماء بنت عميس ﷺ من طريقين، ومال إلى تقويته. ونقله عنه عياض في الشفا ١/٢٨٣، ٢٨٤. وأبطله ابن الجوزي في الموضوعات، وقال: إنه موضوع، وقال ابن عساكر: مُنكَر وفيه غير واحد من المجاهيل. وقال محمد بن ناصر البغدادي: موضوع، ووافقه الذهبي، ولما سئل محمد بن عبيد الطنافسي: ما تقول فيمن يقول: رجعت الشمس لعلي حتى صلى العصر؟ قال: من قال هذا فقد كذب. ورده وحكم بضعفه علي ابن المديني، وصرح بوضعه المزي، ورواه ابن شاهين عن ابن عقدة وقال: هذا باطل، والمُتَّهم به ابن عقدة، فإنه كان رافضياً يحدِّث بمثالب الصحابة (انظر لهذه الأقوال كلها: البداية والنهاية لابن كثير ٦/٧٨ وما بعدها).
=

فهذا الخبر الذي ظنه بعض الناس آية للنبي ﷺ وكرامة لعلي بن أبي طالب ﷺ، قد ردَّهُ غير واحد من النقّاد، بسبب مخالفة متنه لهذا الضابط الذي نحن بصدده، إضافة إلى ضعف سنده، وذلك أن أمراً عظيماً مثل هذا لا يخفى على من كان يبصر، وإذا كان انشقاق القمر قد رآه عدد من أهل الآفاق، والمسافرون، وأهل مكة ـ مع كون القمر يخرج ليلاً وقد يغفل عنه كثير من الناس ـ، فإن ما زُعِم أنه حصل للشمس لا بدّ أن يراه أكثر ممن رأى انشقاق القمر؛ لأن الشمس تكون في النهار الذي جعله الله معاشاً للناس، فهم مستيقظون منتبهون، وغروب الشمس، ثم رجوعها بعد الغروب، أمر سيُحدِث بين المسلمين ـ خاصة ـ شيئاً كبيراً من الارتباك، لأن غروب الشمس يرتبط به عبادات مهمة جداً كالصلاة، فإذا غربت الشمس فسينادي المؤذنون بالصلاة ـ وهم في أماكن متعددة ـ وسيبادر المسلمون إلى أداء صلاة المغرب مبكرين؛ لأن النبي ﷺ كان يصليها إذا توارت بالحجاب[١]، وينصرف أحدهم بعدها وهو يبصر مواقع نبله[٢].

= وأما عن تقوية الطحاوي للحديث فقد ذكر ابن تيمية في منهاج السُّنّة ٨/ ١٩٥: أن الطحاوي ليس عادته نقد الحديث كنقد أهل العلم، ولم تكن معرفته بالسند كمعرفة أهل العلم به، وإن كان كثير الحديث فقيهاً عالماً، وذكر أن أبا حنيفة أنكر الحديث، وهو أعلم وأفقه من الطحاوي، وستأتي إن شاء الله نقول عن ابن تيمية وابن كثير ومحمد بن حاتم البخاري، كلها في إبطال هذا الخبر ورده، سنداً ومتناً.

وقد زعم الشيعة أن رد الشمس وقع ثانية لعلي ﷺ لما أراد أن يعبر الفرات ببابل، وصلى في طائفة من أصحابه العصر، وفاتت كثيراً منهم الصلاة معه، فسأل الله ردَّ الشمس فرُدّت. (انظر: منهاج الكرامة لابن المطهر، طبع في مقدمة منهاج السُّنَّة لابن تيمية ١/ ١٩٠).

وقد نظم الحِمْيري شاعر الشيعة ذلك، وعلق ابن كثير في البداية والنهاية ٦/ ٨٧ على صنيع ابن المطهر والحميري بقوله: أما نظم الحميري فليس فيه حجة، بل هو كهذيان ابن المطهر، هذا لا يعلم ما يقول من النّثر، وهذا لا يدري صحة ما ينظم، بل كلاهما كما قال الشاعر:

إن كـنـتُ أدري فـعـلَـيَّ بَـدَنَـهْ ... من كثرة التخليط أني من أنَهْ

(١)(٢) انظر: صحيح البخاري ١/ ١٤٠، وصحيح مسلم ٥/ ١٣٦، وزاد في الرواية الأولى: إذا غربت الشمس وتوارت... إلخ.

وسيفطر الصائمون، ويَسْتَحِلُّون ما كان محرماً عليهم أثناء الصيام، فقد قال تعالى: ﴿وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ ۖ ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ ۚ﴾ [البقرة: ١٨٧] وقال النبي ﷺ: «**إذا أقبل الليل من ههنا، وأدبر النهار من ههنا، وغربت الشمس، فقد أفطر الصائم**»[(١)].

ليس هذا فحسب، فقد ثبت أن النبي ﷺ رغّب أمته في تعجيل الفطر، فقال: «**لا يزال الناس بخير ما عجلوا الفطر**»[(٢)].

فهذه الأمور وغيرها ستجعل مسألة رد الشمس أكثر انتشاراً، حيث سيسأل أحدهم عن صحة صومه، بعد أن أفطر عند إدبار النهار وغروب الشمس، ثم فوجئ بالشمس ترجع ثانية، كما سيسأل من صلى المغرب، أو بدأ فيها عن صحة صلاته التي أدى، وهل يقطعها ـ لما رجعت الشمس ـ أو يُتمُّها؟ ولأن رسول الله ﷺ حي بين أظهر المسلمين فستُوَجَّه هذه الأسئلة له ﷺ وسيجيب، وبالتالي سينقل لنا عدد من رواة الصحابة ﷺ هذه المسألة وجوابها ـ فقد سألوا عن مسائل دونها في الغرابة ـ.

ولن يغفل أصحاب نبينا ﷺ أبداً عن رواية الخبر في فضائل علي رضي الله عنه، التي رووا منها الكثير، وأشهرُوها في الأمّة، بَيْدَ أن القصة تحمل مضموناً مُريباً، إذ إن الرافضة تزعم أن الصحابة رضي الله عنهم أخفوا فضائل كثيرة لعلي رضي الله عنه، فيها الدلالة على أحقيته بالخلافة بعد النبي ﷺ، حتى إن حدثاً عظيماً كهذا الحدث قد أجمعوا على إخفائه، وطمس معالمه، وعدم التحدث به؛ لما فيه من الدلالة على ولاية علي رضي الله عنه، وكونه أجدر من جميعهم بالأمر بعد النبي ﷺ[(٣)].

---

(١) رواه البخاري ٢/ ٢٤٠ واللفظ له، ومسلم ٧/ ٢٠٩ بنحوه.

(٢) رواه البخاري ٢/ ٢٤١، ومسلم ٧/ ٢٠٨.

(٣) استدل ابن المطهر في منهاج الكرامة بهذا الأثر بعينه، ضمن أدلة أخرى تدل في زعمه على كون علي أحق بالخلافة (انظر: منهاج الكرامة الذي نشره د. محمد رشاد سالم في مقدمة منهاج السُّنَّة لابن تيمية ١/ ١٨٨ ـ ١٩١) وسيأتي ـ بحول الله مفصلاً ـ أن الشيعة يستدلون بالخوارق على استحقاق الأئمة الاثني عشر للإمامة. فمثل هذا الخبر الباطل من أقوى الأدلة عندهم، انطلاقاً من تلك القاعدة.

وأمر آخر يزيد هذا الخبر وهْناً على وهنه، وهو أن طلوع الشمس من مغربها علامة كبرى من علامات الساعة، وفي هذا المنسوب لعلي ﷺ مشابَهة لهذه الآية العظيمة التي قال الله تعالى فيها: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ ۗ يَوْمَ يَأْتِى بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَٰنُهَا لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِن قَبْلُ﴾ الآية [الأنعام: ١٥٨]. وثبت عن النبي ﷺ أنه قال: «**لا تقوم الساعة حتى تطلع الشمس من مغربها، فإذا طلعت ورآها الناس آمنوا أجمعون، وذلك حين لا ينفع نفساً إيمانها، ثم قرأ الآية**»[(١)].

فإذا كان ذلك كذلك، فلماذا لم يُصِبِ الرعبُ الناس من جراء هذه الآية، خشية أن تكون القيامة قد قامت[(٢)]؟ وهذا أيضاً سيزيد الأمر انتشاراً.

وبذلك تتبين لنا أهمية هذا الضابط في الحكم على الروايات والقصص التي من هذا القبيل، وقد تكلم العلامة ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ على حديث رد الشمس بكلام نفيس طويل، يُهِمُّنا منه قوله: «مِثلُ هذه القضية من الأمور العظام الخارجة عن العادة، التي تتوفر الهِمَم والدواعي على نقلها. فإذا لم ينقلها إلا الواحد والاثنان علم بيان كذبهم في ذلك، وانشقاق القمر كان بالليل وقت نوم الناس، ومع هذا فقد رواه الصحابة من غير وجه. وأخرجوه في الصحاح والسنن والمسانيد من غير وجه، ونزل به القرآن. فكيف بِردِّ الشمس التي تكون بالنهار ولا يشتهر ذلك، ولا ينقله أهل العلم نقل مثله؟» إلى قوله: «فلو وقع لكان ظهوره ونقله أعظم من ظهور ما دونه ونقله، فكيف يُقبَل وحديثه ليس له إسناد مشهور؟ فإن هذا يوجب العلم اليقيني بأنه كذب لم يقع». إلى أن قال: «فإذا كانت هذه القصة في خيبر في البرِّية قُدَّام العسكر، والمسلمون أكثر من ألف وأربعمائة، كان هذا مما يراه العسكر ويشاهدونه، ومثل هذا مما تتوفر الهمم والدواعي على نقله، فيمتنع أن ينفرد بنقله الواحد والاثنان، فلو نقله

---

(١) رواه البخاري ٧/ ١٩٥، وبوّب عليه بقوله: «باب ﴿لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَٰنُهَا﴾». ورواه مسلم ٢/ ١٩٤، واللفظ للبخاري.

(٢) تقدم قريباً أن قيام الساعة من الخمس التي لا يعلمهن إلا الله وحده.

الصحابة لنقله منهم أهل العلم، كما نقلوا أمثاله، لم ينقله المجهولون الذين لا يُعرَف ضبطهم وعدالتهم وليس في جميع أسانيد هذا الحديث إسناد واحد يثبت، تُعْلم عدالة ناقليه وضبطهم، ولا يعلم اتصال إسناده».

وبَيَّن رَحِمَهُ اللَّهُ أن هذا الحديث ليس في شيء من كتب الحديث المعتمدة، بل اتفقوا على تركه والإعراض عنه، فكيف يكون مثل هذه الواقعة العظيمة، التي هي لو كانت حقاً من أعظم المعجزات المشهورة الظاهرة، ولم يَرْوِها أهل الصحاح والمسانيد، ولا نقلها أحد من العلماء وحفاظ الحديث؟

وذَكَرَ أن جماعة من علماء الحديث صنفوا في فضائل علي رضي الله عنه كما صنف الإمام أحمد والترمذي والنسائي وأبو نعيم وابن عبد البر، وذُكِر فيها أحاديث ضعيفة كثيرة، ولم يُذكَر هذا، لأن الكذب ظاهر عليه[1].

وقال ابن كثير: «هذا الحديث ضعيف ومُنكَر من جميع طرقه، فلا تخلو واحدة منها عن شيعي ومجهول الحال، وشيعي متروك، ومثل **هذا الحديث لا يقبل فيه خبر واحد إذا اتصل سنده؛ لأنه من باب ما تتوفر الدواعي على نقله، فلا بد من نقله بالتواتر والاستفاضة، لا أقل من ذلك**، ونحن لا ننكر هذا في قدرة الله تعالى، وبالنسبة إلى جناب رسول الله ﷺ، فقد ثبت في الصحيح أنها رُدَّت ليوشع بن نون، وذلك يوم حاصر بيت المقدس»[2].

قلت: هذا الحديث الذي أشار إليه الحافظ ابن كثير قد رواه الشيخان عن النبي ﷺ بلفظ: «غزا نبي من الأنبياء...» إلى قوله: «فدنا من القرية صلاة العصر أو قريباً من ذلك، فقال للشمس: إنك مأمورة وأنا مأمور، اللهم احبسها علينا فحُبِسَتْ حتى فتح الله عليه»[3] الحديث، فالمذكور في الحديث حَبْس الشمس، لا ردُّها، وهما أمران مختلفان، وقد عاد ابن كثير؛ لينبه على الفرق بينهما بعد ذلك بصفحات قليلة، بالنظر إلى أن ما وقع ليوشع ليس ردّاً

(١) انظر: كتابه القيم منهاج السُّنَّة النبوية ٨/ ١٦٤ ـ ١٩٨.
(٢) البداية والنهاية ٦/ ٧٩.
(٣) صحيح البخاري ٤/ ٥٠، وصحيح مسلم ١٢/ ٥١، ٥٢.

للشمس، بل تباطأت في سَيْرها حتى أمكنهم الفتح[١].

وقد افترض ابن يتيمة سؤالاً هو: إذا كانت الشمس رُدَّت ليوشع فما المانع أن تُرَدَّ لفضلاء هذه الأمة، وهي أفضل من بني إسرائيل؟

وأجاب بأن الشمس لم تُردّ ليوشع، بل تأخر غروبها، طُوِّل له النهار، **وهذا قد لا يظهر للناس فإن طول النهار وقصره لا يُدرَك**. وذكر أن يوشع كان محتاجاً لذلك؛ لأن القتال كان مُحرَّماً عليه بعد غروب الشمس، لأجل ما حرم الله عليهم من العمل ليلة السبت ويومه، وأما أمة محمد فلا حاجة لهم إلى ذلك، فمن فاتته العصر إن كان مُفرِّطاً لم يسقط ذنبه إلا بالتوبة، ومع التوبة لا يحتاج إلى رد، وإن لم يكن مفرطاً فلا ملام عليه في الصلاة بعد الغروب الذي به يخرج الوقت، **فالمصلي بعد ذلك لا يكون مصلياً في الوقت الشرعي ولو عادت الشمس، والصائم يفطر، ولو عادت بعد ذلك لم يبطل صومه**[٢].

قلت: ولعل مما يُذكَر هنا أنه ثبت أن النبي ﷺ أخبر أن الدجال يمكث في الأرض أربعين يوماً، يومٌ كَسَنَة، ويوم كشهر، ويوم كجمعة، وسائر أيامه كأيامنا، وهذا الطول في بعض أيامه طول حقيقي؛ بدليل أن الصحابة ﷺ قالوا للنبي ﷺ: «فذلك اليوم الذي كَسَنَة، أتكفينا فيه صلاة يوم؟ قال: **لا. اقدروا له قَدْره**»[٣].

فإطالة النهار قد جاءت بها الأحاديث، أما رد الشمس بعد غروبها وتعلق الأحكام بها من فِطر، وصلاة، ونحوها فالأمر فيه كما قدّمنا، ولا يُعرَف قط ـ كما يقول ابن تيمية ـ أن الشمس رجعت بعد غروبها[٤].

وقد نقل ابن كثير عن الحافظ أبي بكر محمد بن حاتم البخاري أنه قال

---

(١) البداية والنهاية ٦/٨٦.
(٢) انظر: منهاج السُّنَّة النبوية ٨/١٦٩، ١٧٠.
(٣) روى الحديث مسلم ١٨/٦٦، وأحمد ٤/١٨١، واللفظ لمسلم.
(٤) انظر: منهاج السُّنَّة ٨/١٧٢.

في كتابه (إثبات إمامة أبي بكر الصديق): «الحديث ضعيف جداً لا أصل له، وهذا مما كسبت أيدي الروافض، **ولو رُدّت الشمس بعد ما غربت لرآها المؤمن والكافر**، ونقلوا إلينا أن في يوم كذا من شهر كذا في سنة كذا ردت الشمس بعدما غربت»[1].

وقد أطلت الكلام على هذا الخبر، بغرض بيان هذا الضابط الذي نحن بصدد الكلام عنه، وضرب الأمثلة عليه. فإذا ما ثبت أجريناه على كل قصة تروى، وتشتمل على أمر عظيم تتوافر الهمم والدواعي على نقله عادة، ثم لا يعرف هذا إلا في كتاب مغمور، أو لا يرويه إلا عدد قليل، جمعتهم بالناس ظروف زمان ومكان متشابهة، ثم لم ينقله إلا هذا العد القليل، وأحجم كل الناس عن نقله وعن نشره.

وأكتفي ـ من واقع الكتب التي تتحدث عن كرامات الصالحين ـ بضرب مثال واحد، فقد زعم اليافعي، أن من جملة **المستفيضات**، ما اشتهر في بلاد اليمن بين الفقهاء وغيرهم ـ وربما تواتر ـ عن الفقيه إسماعيل الحضرمي، أنه قال يوماً لخادمه وهو في **سفر** يقول للشمس تقف له، حتى يصل إلى منزله. وكان في **مكان بعيد، وقد قرب غروبها**، فقال لها **الخادم**: **قال لك الفقيه إسماعيل**: **قِفِي له**، فوقفَتْ حتى بلغ مكانه. ثم قال للخادم: **ما تُطلِق هذا المحبوس؟!! فأمرها الخادم** بالغروب فغربت، **وأظلم الليل في الحال**[2].

ونقل هذه القصة السبكي أيضاً، وزعم أنها مما استفاض[3]، واختلال الضابط في هذه القصة ظاهر جدّاً، وكأن اليافعي تفطن للأمر فادعى أن القصة من جملة المستفيضات ببلاد اليمن، وربما تواترت، غير أنه لم يتفطن إلى أن الاستفاضة المزعومة لم تُنقَل نقل مثلها في تاريخ اليمن، كما أنها لا بد أن تتجاوز اليمن إلى سائر الأقطار التي تطلع عليها الشمس ـ ولا سيما الأقطار

---

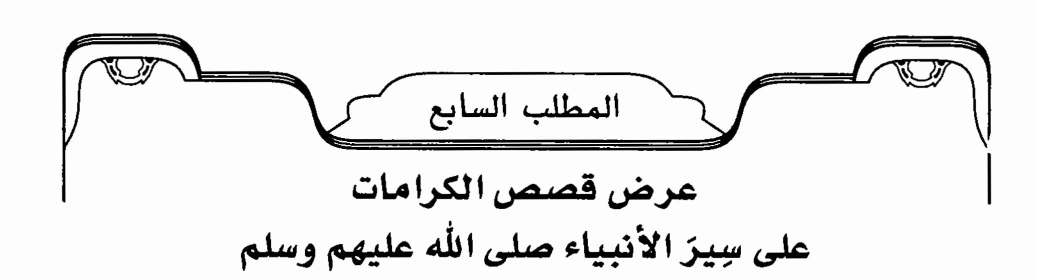
(١) نقله ابن كثير في البداية والنهاية ٦/ ٧٩، ولا أعرف أن كتابه موجود.

(٢) انظر: نشر المحاسن الغالية لليافعي، بحاشية كتاب جامع كرامات الأولياء للنبهاني ١/ ٧١.

(٣) طبقات الشافعية ٨/ ١٣٠، ١٣١.

المجاورة ـ إذ إن سياق القصة يدل على أن هذا الحبس المزعوم كان طويلاً جداً لعدة أمور، منها: أن هذا المذكور كان **في سفر**، وكان أيضاً في **مكان بعيد**، والمسافر البعيد يحتاج كي يصل إلى وقت طويل، وبالتالي فإن هذا الحبس المزعوم سيطول، خاصة وأن الشمس كما تقول القصة قد **قرب غروبها**، وفي القصة أيضاً ما يشعر ببطلانها، فالمذكور لا يقبل أن يكلم الشمس، بل الذي يكلمها الخادم!! ثم لما انتهت الحاجة المزعومة إلى هذا الحبس يكلم خادمه: ما تطلق ذلك المحبوس؟ وكأن الشمس ألعوبة بيده، لا آية بيد الله تعالى.

وبكل حال فهذا الضابط من الأهمية بمكان كبير لفحص القصص التي وصل الخيال بواضعيها إلى حدود بعيدة، وصلت حَدَّ الشمس في ارتفاعها، والله المستعان.



المطلب السابع

عرض قصص الكرامات على سِيَرَ الأنبياء صلى الله عليهم وسلم

هذا الضابط مبني على قاعدة عظيمة عند المسلمين جميعاً، وهي أن الأنبياء أفضل وأكرم على الله من الأولياء، كما قال الطحاوي رحمه الله في عقيدته: «ولا نفضل أحداً من الأولياء على أحد من الأنبياء عليهم السلام، ونقول: نبي واحد أفضل من جميع الأولياء»[1].

ونقل ابن تيمية اتفاق سائر علماء المسلمين على تفضيل الأنبياء على الأولياء[2]، وذكر أن مَن جعل الأولياء مثل الأنبياء أو أفضل فإنه يستتاب، فإن تاب، وإلا قُتل[3] ويترتب على هذا الأصل العظيم فروع جليلة، ذات ارتباط وثيق بالضابط الذي نحن بصدده. وهذه الفروع قد توصلتُ إليها بعد سَبْر طويل للموضوع من جوانبه المختلفة، وهي على النحو الآتي:

أولاً: أن كل أمر لم يُيسره الله لنبي من الأنبياء فلا ينبغي اعتقاد وقوعه كرامة لولي من الأولياء، ولا سيما عند تشابه الظروف والأحوال.

ثانياً: أن كل قصة تنبئ عن مشابهة الولي للنبي في شيء من خصائص النبوة فهي من أعظم الباطل؛ لأن الكرامات لا تعلق لها بتاتاً بما هو من هذا الباب[4] فأما ما يدل على تفضيل الولي على النبي فلا ارتياب عند المسلم في بطلانه، من باب أولى.

ثالثاً: أن كل أمر استأثر الله به لنفسه فإن ادعاء تحققه لأحد من الأولياء على سبيل الكرامة معلوم البطلان بالضرورة.

---

(١) انظر ذلك في: شرح هذه العقيدة لابن أبي العز الحنفي ص٤٩٢.

(٢) انظر: الصفدية ١/٢٤٨. (٣) انظر السابق ١/٢٦٢.

(٤) راجع ما تقدم في التمهيد، عند الكلام على الفرق بين الكرامة وآية النبي.

وأول ما يقال فيه: لو أذن الله بوقوع هذا لأحد لأذن به لأكرم الناس عليه، وهم الأنبياء صلى الله عليهم وسلم.

وهذه الفروع الثلاثة من الوضوح بمكان، حتى إنها أول ما يتبادر إلى الذهن عند إرادة دحض قول أو قصة تُخلّ بهذا الضابط.

ولذا لم يرتض الحسن البصري رحمه الله قول عامر بن عبد الله رحمه الله: «لأَنْ تختلف الأسِنَّة[1] في جوفي أحبُّ من أن يعلم الله من قلبي أني أخاف سواه» فتعقبه الحسن بقوله: «قد خاف من كان خيراً من عامر، خاف موسى نبي الله ﷺ»[2].

وبيان هذا الضابط يكون بالأمثلة، ومن أقرب ما يوضح الفرع الأول منه خبر رد الشمس لعلي رضي الله عنه، فإن هذا الرد الذي يُزعم أن علياً رضي الله عنه أُكْرِم به **لم يقع مثله لمن هما أفضل وأكرم على الله من علي، وهما نبيّا الله محمد وسليمان عليهما الصلاة والسلام، حين فاتهما وقت العصر، وتوارت بالحجاب**، وهذا مما يوحي بأن في خبر رد الشمس محاولة سيئة هدفها تفضيل علي رضي الله عنه على رسل الله صلى الله عليهم وسلم، كما قد قالت بذلك بعض الطوائف الضالة[3].

قال الله تعالى، مبيناً ما وقع لسليمان من فوات وقت العصر: ﴿إِذْ عُرِضَ عَلَيْهِ بِٱلْعَشِيِّ ٱلصَّٰفِنَٰتُ ٱلْجِيَادُ ﴿٣١﴾ فَقَالَ إِنِّىٓ أَحْبَبْتُ حُبَّ ٱلْخَيْرِ عَن ذِكْرِ رَبِّى حَتَّىٰ تَوَارَتْ بِٱلْحِجَابِ ﴿٣٢﴾﴾ [ص: ٣١، ٣٢].

قال غير واحد من المفسرين: اشتغل بعَرْض الخيل، حتى فات وقت صلاة العصر[4].

أما ما وقع من ذلك لسيد ولد آدم ﷺ فقد رواه علي نفسه، ففي

---

(١) واحدها سنان، يكون في الرُّمح. انظر: المصباح المنير للفيومي ص١١١.
(٢) رواه ابن نصر في تعظيم قدر الصلاة ٢/ ٨٣١، ٨٣٢.
(٣) سيأتي إن شاء الله في مبحث الكرامة عند الشيعة أن أكثر متأخري الإمامية يفضلون الأئمة الاثني عشر على سائر الأنبياء صراحة، سوى محمد ﷺ، بل إن بعض غلاة الشيعة فضّلوا عليّاً عليه. انظر: الملل والنحل للشهرستاني ١/ ١٧٥.
(٤) انظر لأقوال المفسرين: جامع البيان للطبري ٢٣/ ١٠١، والدر المنثور للسيوطي ٧/ ١٧٧، ١٧٨.

الصحيحين عنه ﷺ أن النبي ﷺ قال يوم الخندق: «ملأ الله عليهم بيوتهم وقبورهم ناراً، كما شغلونا عن الصلاة الوسطى، **حتى غابت الشمس**»(١).

وفي الصحيحين أيضاً أن النبي ﷺ وصَحْبه ساروا ليلة فسألوه النزول للنوم، فقال: أخاف أن تناموا عن الصلاة، فقال بلال: أنا أوقظكم، غير أنه ﷺ نام، فاستيقظ النبي ﷺ وقد **طلع حاجب الشمس**، فلما ارتفعت الشمس وابياضّت قام فصلى.

وفي صحيح مسلم أن ذلك وقع حين قَفَل النبي ﷺ **من غزوة خيبر**(٢) **وقد جاء في الحديث الباطل أن رد الشمس لعلي وقع فيها!!.**

ومعلوم أن علياً ﷺ كان شاهداً معهم، حين ناموا عن الصلاة وقد أصابه ما أصاب الجميع من غلبة النوم، حتى أشرقت الشمس.

وروى الشافعي وأحمد عن أبي سعيد قال: «حُبِسنا يوم الخندق عن الصلاة، حتى كان بعد المغرب بهَوِي(٣) من الليل... فدعا رسول الله ﷺ بلالاً فأمره فأقام الظهر فصلاها فأحسن صلاتها، كما كان يصليها في وقتها، ثم أقام العصر فصلاها هكذا، ثم أقام المغرب فصلاها كذلك، ثم أقام العشاء فصلاها كذلك أيضاً»(٤).

وقد ضعَّف بعض العلماء حديث رد الشمس بالنظر إليه من خلال هذا الضابط، حيث قرّر ابن تيمية ـ عند نقده لهذا الأثر ـ كلاماً ينطلق من زاوية النظر في أخبار الكرامات، من خلال عرضها على سِيَر الأنبياء صلى الله

---

(١) رواه البخاري ٥/٤٨، ومسلم ٥/١٢٧، واللفظ للبخاري، وقد روى الشيخان هذا الخبر عن غير علي من الصحابة ﷺ.

(٢) انظر: صحيح البخاري ١/١٤٧، وصحيح مسلم ٥/١٨١ ـ ١٨٣. وقد أورد ابن كثير في البداية والنهاية ٤/٢١٣ أكثر من خبر وقع فيه تكرر فوات الصلاة لعذر النوم، عام الحديبية وتبوك وغيرها.

(٣) قال في النهاية ٥/٢٨٥: «الهَوِيّ ـ بالفتح ـ الحِين الطويل من الزمان، وقيل: هو مختص بالليل».

(٤) رواه الشافعي في الرسالة (٥٠٦) ص١٨٠، ١٨١، وأحمد في المسند ٣/٦٧، ٦٨.

عليهم وسلم فقال ﷺ: «ليس عليٌّ أفضل من النبي ﷺ، والنبي ﷺ فاتته العصر يوم الخندق حتى غربت الشمس[١] ثم صلاها ولم تُرَدّ عليه الشمس، وكذلك لم تردّ لسليمان لما توارت بالحجاب[٢]، وقد نام النبي ﷺ ومعه علي وسائر الصحابة عن الفجر حتى طلعت الشمس[٣]، ولم ترجع لهم إلى الشرق»[٤].

وتساءل الحافظ ابن زنجويه البخاري: أَيَجُوز أن تُردّ لأبي الحسن حين فاتته صلاة العصر، ولا تُردّ لرسول الله ﷺ ولجميع المهاجرين والأنصار - وعليّ فيهم - حين فاتتهم صلاة الظهر والعصر والمغرب يوم الخندق[٥]؟ قال: وأيضاً مرة أخرى عرّس[٦] رسول الله ﷺ بالمهاجرين والأنصار حين قفل من غزوة خيبر - فذكر نومهم عن صلاة الصبح، وصلاتَهم لها بعد طلوع الشمس - قال: فلم يُردّ الليل على رسول الله وعلى أصحابه، ولو كان هذا فضلاً أعْطِيَهُ رسول الله، وما كان الله ليمنع رسوله شرفاً وفضلاً - يعني أُعْطِيَه علي بن أبي طالب -[٧].

وأورد ابن كثير الخبر الذي فيه وقوع رد الشمس ثانية إبّان خلافة علي رضي الله عنه لمّا اشتغل أصحابه بتعبير دوابهم الفرات، فصلى علي في طائفة من أصحابه، وفات كثيراً منهم، فسأل الله ردّ الشمس فرُدّت، وعلق ابن كثير بقوله: «فما كان الله عز وجل ليعطي علياً وأصحابه شيئاً من الفضائل لم يعطها رسول الله ﷺ وأصحابه»[٨].

---

(١) تقدم تخريجه قريباً.

(٢) يريد قوله تعالى: ﴿إِذْ عُرِضَ عَلَيْهِ بِالْعَشِيِّ الصَّافِنَاتُ الْجِيَادُ ﴿٣١﴾ فَقَالَ إِنِّي أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَن ذِكْرِ رَبِّي حَتَّىٰ تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ ﴿٣٢﴾﴾ [ص: ٣١، ٣٢].

(٣) تقدم تخريجه قريباً.

(٤) منهاج السُّنَّة ٨/ ١٧٥، ١٧٦.

(٥) تقدم تخريجه قريباً.

(٦) قال ابن الأثير في النهاية ٣/ ٢٠٦: «التعريس: نزول المسافر آخر الليل نزلة للنوم والاستراحة، يقال منه: عرَّس يعرس تعريساً».

(٧) نقل ذلك عنه ابن كثير في البداية والنهاية ٦/ ٧٩، ٨٠، وحديث نومهم عن صلاة الصبح تقدم تخريجه قريباً.

(٨) البداية والنهاية ٦/ ٨٧.

وقد رد ابن الجوزي رحمه الله بعض القصص التي يُزعم أن فيها كرامة، عن طريق عرضها على أحوال الأنبياء صلى الله عليهم وسلم، فمن ذلك ردُّه لما روي عن رجل يدعى محمداً السمين، قيل: إنه رأى سباعاً تنهش لحم جمل قد مات فاضطرب، فأراد أن يحقق التوكل ـ في زعمهم ـ فمشى حتى وقف على هذه السباع كأحدها، ثم رجع إلى نفسه فإذا هي الروع معه قائم[(١)]، فأبى أن يبرح وهذه صفته، فقعد بين هذه السباع، فوجد نفسه على الحال السابقة، فأبى إلا أن يضع جنبه وينام مضطجعاً، فنام على تلك الهيئة، فلما استيقظ وجد السباع قد تفرقت، وإذا الذي يجده قد زال.

رَدّ ابن الجوزي هذا الصنيع وعَدَّه مخالفة للشرع، وقال: «هذا الرجل قد أراد مِن طَبْعه أن لا ينزعج، **وهذا شيء ما سَلِم منه موسى عليه السلام، فإنه لما رأى الحية خاف وولى مدبراً**»[(٢)] وذكر ابن الجوزي أن العاميّ ربما فضَّل حالته على حالة موسى وعلى حالة نبينا ﷺ إذ مر بجدار مائل فهرول[(٣)]، وعلى لُبْسه ﷺ الدرع في غزواته وقت الحرب، حتى قال عليه الصلاة والسلام: «**ليس لنبي أن يلبس لأمَةَ حربه، ثم ينزعها من غير قتال**»[(٤)].

ثم قال ـ وهذا موضع الشاهد ـ: «**وهيهات أن تعلو مرتبة هذا المخالف**

---

(١) لعل كلمة (هي) زائدة، والمعنى: فإذا الروع لم يزل معه قائماً. والروع هو الفزع، كما في القاموس ٣/ ٣٢.

(٢) يريد آية سورة [النمل: ١٠] وسورة [القصص: ٣١] ﴿فَلَمَّا رَءَاهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَآنٌّ وَلَّىٰ مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ﴾.

(٣) روى أحمد في المسند ٢/ ٣٥٦ عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ مرّ بجدار أو حائط مائل فأسرع المشي فقيل له، فقال: «**إني أكره موت الفوات**». ورواه البيهقي في شعب الإيمان (١٣٥٩، ١٣٦٠).

(٤) روى أحمد ٣/ ٣٥١ عن جابر قصة مشاورة النبي ﷺ أصحابه يوم أُحد في المقام والخروج، وفيها قوله: «**ليس لنبي إذا لبس لأْمَتَه أن يضعها، حتى يقاتل**». وذكر البخاري الخبر في صحيحه ٨/ ١٦٢ مختصراً، بدون إسناد، ولم يصله في موضع آخر من الصحيح، كما ذكر الحافظ في الفتح ٢٨/ ١٠٦، وأشار إلى أن الطبراني وصله، وأن الحاكم صححه من رواية ابن عباس، وذكر الحافظ أن السند عنده حسن، قلت: ولم يشر إلى رواية أحمد هذه، وهي عنده في مسند جابر.

للشرع **على مرتبة النبيين والصديقين**، بما يخايل له ظنه الفاسد من أن هذا الفعل هو التوكل»[١].

أما الفرع الثاني المترتب على هذا الضابط فيتضح بسوق أمثلة تُشْعِر بالتسوية بين النبي وغيره، فيما هو من خصائص النبوة.

فمن ذلك ما ذكره النبهاني عن شيخ صوفي إذا استشاره أحد قال: أمهلني حتى أستأذن جبريل لك، فيُطْرِق ثم يقول: افعل أو لا تفعل[٢].

وهذه القصة دالة على التسوية بين الأنبياء وغيرهم، كما قلنا، فإن جبريل هو المكلف بتبليغ الوحي إلى الأنبياء وقد كان النبي ﷺ يُسأل أحياناً عن مسائل لا يكون عنده جواب لها حاضر، فيأتيه الله بجواب مسائلهم[٣].

ولما سأله رجل قائلاً: أرأيت إن قُتلت في سبيل الله تكفَّر عني خطاياي؟ قال ﷺ: «**نعم إن قتلت في سبيل الله، وأنت صابر محتسب، مقبل غير مدبر**»، ثم قال رسول الله ﷺ: «**كيف قلت**»؟ فأعاد مقالته، فقال ﷺ: «**نعم وأنت صابر محتسب، مقبل غير مدبر، إلا الدَّين، فإن جبريل** ﷺ **قال لي ذلك**»[٤].

فتأمل ما يمكن أن تؤدي إليه قصة النبهاني من التسوية لو قُبِلت.

وأَصْرحُ من تلك القصة، ما نقله الشعراني عن آخر، قال: «دليلنا في القول بالخلوة، ما صح أنه ﷺ كان يختلي في غار حراء حتى فجأه الوحي، فدل على **أن الخلوة حكم مرتب عليه الوحي، وذريعة لمجيء الحق، وظهور نور الله تعالى**»[٥].

---

(١) تلبيس إبليس ص٣٠٦، وذكر ابن الجوزي أن السباع قد تكون اشتغلت عنه وشبعت من الجمل، والسَّبُع إذا شبع لا يفترس، وقد كان أبو تراب النخشبي من كبار الصوفية فلقيته السباع البرية فنهشته فمات.

(٢) جامع الكرامات ٢/٦٨، وحاول النبهاني تلطيف الأمر بقوله: إن المراد ملك غير جبريل الأنبياء! فواعجباً له، والله.

(٣) انظر: صحيح البخاري ٤/١٠٢، ومسلم ٣/٢٢٦ ـ ٢٢٨، حيث سأله أحبار اليهود.

(٤) رواه مسلم ١٣/٢٨، ٢٩ واللفظ له، وأحمد ٣/٣٠٨.

(٥) الطبقات الكبرى ٢/٦٩، وسيأتي إن شاء الله تفصيل أوسع لهذه المسألة، عند ذكر الآثار التي خلّفتها نظرة من غلا من الصوفية في الكرامة.

وأما الأمثلة التي تدل على التفضيل فكثيرة، منها: ما ذكره الشعراني في ترجمة أحد شيوخ الصوفية، من أن قوماً أتوا لزيارته، **فوقفوا بالباب** متأدبين، وإذا بالخادم قد خرج فقال: يدخل فلان وفلان، ويروح هذا العلق يَسْتَحِمّ، **فإنه جُنُب**[1]؛ أي: أنه علم أنه جنب، وهو لم يدخل عليه بعد.

ومع ما احتوته القصة من إشكالات، فإنا بمجرد عرضها على سيرة النبي ﷺ يتبين لنا بطلانها. فقد ثبت أن النبي ﷺ **لقي أبا هريرة** رضي الله عنه **وهو جنب**، فأخذ ﷺ بيده فمشى معه حتى قعد، فانسل أبو هريرة، فأتى الرَّحْل، فاغتسل ثم جاء وهو قاعد، فقال: **أين كنت يا أبا هريرة؟ فأخبره، فقال: سبحان الله! إن المؤمن لا ينجس**[2].

وفي رواية أن أبا هريرة لما ذهب ليغتسل **تفقّده النبي** ﷺ، فلما جاءه، قال: **أين كنت يا أبا هريرة؟**[3].

فالنبي ﷺ لم يعلم بحال أبي هريرة حين لقيه، وأخذ بيده، ومشى معه، حتى قعد، وانسل أبو هريرة من عنده، فذهب واغتسل، وتفقده النبي ﷺ، فلما جاءه قال: **أين كنت؟**

فكيف علم هذا الصوفي بأن الرجل الذي زاره جنب، وهو داخلَ بيته لم يلْقَه بعد؟ وأنّى يقع له ما لم يقع للنبي ﷺ؟

وأما الفرع الثالث[4] **المترتب على هذا الضابط** فذكره أهل العلم، وأوضحوا بطلان الدعاوى فيه.

من ذلك ما قاله أبو العباس بن تيمية رحمه الله: «من الناس من يُدَّعى له من الكرامات ما لا يجوز أن يكون للأنبياء، كقول بعضهم إن لله عباداً لو شاءوا من الله أن لا يقيم القيامة لما أقامها، وقول بعضهم إنه يعطى (كُن)، أيَّ شيء

---

(١) الطبقات الكبرى ١/١٥٨.
(٢) رواه البخاري ١/٧٥، ومسلم ٤/٦٦ واللفظ للبخاري.
(٣) انظر: صحيح مسلم ٤/٦٦.
(٤) وهو ما استأثر الله به لنفسه، فلم ينله الأنبياء، فضلاً عن غيرهم.

أراده قال له: كن فيكون، وقول بعضهم: لا يعزب عن قدرته مُمْكِن، كما لا يعزب عن قدرة ربه مُحال»[١].

ونسوق الآن لهذا الفرع أمثلة توضحه بعون الله، **ومن أشهرها مسألة علم الغيب**، فإن الغيب أمر استأثر الله بعلمه، كما قال سبحانه: ﴿قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ٱلْغَيْبَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [النمل: ٦٥].

وإنما أَطْلع الله رسله على شيء من الغيب ـ تدليلاً على صدقهم ـ وَمَنَعَهم غيوباً أخرى[٢].

فالغيب لله تعالى وحده، كما قال لنبيه ﷺ: ﴿فَقُلْ إِنَّمَا ٱلْغَيْبُ لِلَّهِ﴾ [يونس: ٢٠].

فمن زعم أن لديه أو لدى غيره قدرة على علم الغيب فإنه كاذبٌ، وآيات القرآن وسير الأنبياء[٣] رادة عليه قوله. فإن الأنبياء لم يكن لهم علمٌ مُطْلَق بالغيب، فكيف يكون ذلك لغيرهم، ممن هم دونهم في المنزلة ولا بدّ؟

---

(١) النبوات ص٤٢٣ وسترى هذا الذي أشار إليه ابن تيمية بإذن الله مفصلاً، في مبحث من غلا من الصوفية في أمر الكرامة.

(٢) راجع لهذه المسألة فتاوى اللجنة الدائمة بالمملكة العربية السعودية.

(٣) قصّ الله في سورة يوسف قصة نبيه يعقوب، الذي فقد ابنه يوسف عليه السلام سنين طويلة، وأمر بنيه بالتماسه ولم يشعر أنه كان عزيز مصر.
ونبي الله محمد ﷺ يُرمَى في عرضه، ويظل فترة لا يجزم هل ألمَّت زوجه بذنب أم لا؟ حتى أنزل عالم الغيب والشهادة براءتها (راجع ما تقدم في مبحث الكرامة المعنوية في القرآن)، وأبلغ من ذلك أمر الله له بقوله: ﴿قُل لَّآ أَقُولُ لَكُمْ عِندِي خَزَآئِنُ ٱللَّهِ وَلَآ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ﴾ [الأنعام: ٥٠]. وقد صح أن النبي ﷺ قال: **«يجاء برجال من أمتي فيؤخذ بهم ذات الشمال فأقول: يا رب أُصَيْحابي فيقال: إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك»** (البخاري ٥/ ١٩١، ومسلم ١٧/ ١٩٤).
ولما قالت أم العلاء الأنصارية ـ في شأن عثمان بن مظعون حين توفي ـ: شهادتي عليك لقد أكرمك الله، قال النبي ﷺ: **«وما يدريك أن الله أكرمه؟»** إلى قوله: **«والله إني لأرجو له الخير، والله ما أدري وأنا رسول الله ما يُفعل بي»** (البخاري ٢/ ٧١).
فإذا لم يعلم النبي ﷺ ما أحدث بعض المرتدين ممن صحبه من بعده ـ وهو أكرم ولد آدم ـ فمن يعلم؟ والأمثلة كثيرة جداً، وفيما ذُكِرَ إشارة إلى شيء منها.

ومن هنا فإن ما يشيعه الغلاة من قصص تَنسِب العلم بالغيب للأولياء فإنه من الأباطيل، انطلاقاً من هذا الضابط، إضافة إلى ضابط عدم مخالفة الكرامة للشرع.

والأمثلة على ادعاء علم الغيب، من باب الكرامة كثيرة، وقد تفنن البعض في نسبة من يرى ولايته إلى علم الغيب، فمنهم من زُعِم أنه لا يعلم غيب حادثة معينة، بل ينظر في **اللوح المحفوظ** الذي فيه كل الغيوب. كما نقل الشعراني عن شمس الدين الحنفي، أنه قال لرجل: لو سألتني شيئاً لم يكن عندي **أجبتك من اللوح المحفوظ**(١).

ووصف الشعرانيُّ شيخَه عليّاً الخواص بأن **محل كشفه اللوح المحفوظ عن المحو والإثبات**، فإذا قال قولاً فلا بدّ أن يقع على الصفة التي قال(٢)، ونقل النبهاني عن عبد الرحيم القناوي أنه نظر **في اللوح المحفوظ** أيضاً(٣)، ونقل أيضاً عن أبي بكر بن هوار، أنه أعلم أَسَداً برزقه، وبما سيصيبه من ألم بعد أن نظر **في اللوح المحفوظ**(٤).

ومنهم من زُعِم أنه يخبر عن **سائر الأقطار، وعن أقواتهم وأحوالهم**(٥)، ومنهم من زُعِم أنه يخبر **بالوقائع الآتية في مستقبل الزمان للولاة**، فيقع كما أخبر(٦).

ومنهم من زُعِم أنه يعلم ما في النفوس، كما نسب الشعراني لأحمد الكعكي أنه كان يخبره بما يقع في بيته، بل **وبما يخطر له**(٧) وزعم أن شيخه عليّاً الخواص كان **يعامل الناس على حسب ما في قلوبهم، لا على حسب ما**

---

(١) راجع: الطبقات الكبرى للشعراني ٢/ ٩٧.
(٢) المرجع السابق ٢/ ١٥٠.
(٣) انظر: جامع كرامات الأولياء للنبهاني ١/ ٦٨.
(٤) انظر: المرجع السابق ١/ ٢٥٥.
(٥) انظر: الطبقات للشعراني ٢/ ١٤١، وهو محمد الرويجل العريان.
(٦) انظر: الطبقات للشعراني ٢/ ١٤٣ وهو عمر البجائي.
(٧) انظر: المرجع السابق ٢/ ١٨٥.

في وجوههم[١]، كما زعم أن محمداً الحضري كان يقول: **أجساد الخلائق كالقوارير، أرى ما في بواطنهم**[٢].

والأمثلة كثيرة جداً، وليست مجرد قول، أو قولين، بل هي أقوال متعددة، تشتمل على **مزاعم بالعلم بأنواع من الغيوب التي منعها الله أفضل البشر، مما لا يجوز أن يُعتقد لأحد، فضلاً عن أن يُذكر على أنه كرامة.**

ومن هنا ندرك أهمية هذا الضابط بفروعه الثلاثة، وما أكثر ما تظهر الحاجة إليه عند قراءة كتب الكرامات التي كان لمؤلفيها ولَعٌ بالغلو في حق من يرون صلاحه، حيث جوزوا وقوع ما ذكرنا من باب الكرامة، متجاهلين خطر ذلك على اعتقاد المسلمين، والله المستعان.

وأنقل في نهاية هذا المطلب كلاماً مهماً للشاطبي له ارتباط بهذا الضابط.

فقد ذهب رَحِمَهُ اللَّهُ إلى أن كل خارقة صدرت على يدي أحد يُنظَر فيها، فإن كان لها أصل في كرامات الرسول ﷺ ومعجزاته فهي صحيحة، وإن لم يكن لها أصل فغير صحيحة، وإن ظهر ببادئ الرأي أنها كرامة، إذ ليس كل ما ظهر على يدي الإنسان من الخوارق بكرامة[٣]، وأورد بعض الكرامات التي قد يقال إنها ظهرت على أيدي الأمة، ولم تظهر على يد النبي ﷺ، فأجاب بأن كل ما نُقِل عن الأولياء، أو ينقل إلى يوم القيامة من الأحوال والخوارق والعلوم والفهوم وغيرها، فهي أفراد وجزئيات داخلة تحت كليات ما نُقِل عن النبي ﷺ. غير أن أفراد الجنس وجزئيات الكلي قد تختص بأوصاف تليق بالجزئي من حيث هو جزئي، وإن لم يتصف بها الكُلِّي من جهة ما هو كلي، ولا يدل ذلك على أن للجزئي مزية على الكلي، ولا أن ذلك في الجزئي خاصٌّ به لا تعلق له بالكلي... فكذلك الأوصاف الظاهرة على الأمة لم تظهر إلا من جهة النبي ﷺ. فهي كالأنموذج من أوصافه عليه الصلاة والسلام

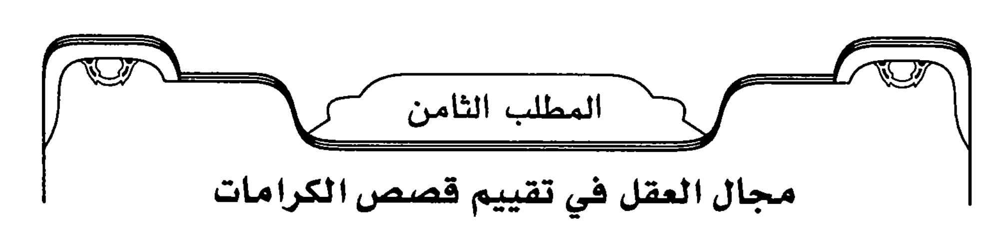
(١) انظر: المرجع السابق ٢/ ١٥١. (٢) انظر: المرجع السابق ١/ ١٧١.
(٣) الموافقات ٢/ ٢٦٢.

وكراماته، والدليل على صحة ذلك أن شيئاً منها لا يحصل إلا على مقدار الاتباع والاقتداء به، ولو كانت ظاهرة للأمة على فرض الاختصاص بها والاستقلال، لم تكن المتابَعة شرطاً فيها[1].

وهذا كلام متين يؤخذ منه أن أخبار الكرامات ينبغي أن يلاحظ فيها عدم الاستطالة على مقام الأنبياء ﷺ، فإن أشْعَرَتْ هذه الأخبار بتفضيل الولي صاحب الكرامة على النبي فإنها من الكذب البين، كما يؤخذ من كلام الشاطبي أن ما كان من الكرامات راجعاً إلى أصلٍ في كرامات الرسول ﷺ وآياته فلا إشكال فيه، وإن اختصت هذه الكرامات بما يختص به الجزئي، من حيث هو جزئي، فإن ذلك لا يعني تفضيله على أصله الكُلّي.

---

(١) الموافقات ٢/ ٢٦٠.



المطلب الثامن

مجال العقل في تقييم قصص الكرامات

أكرم الله الإنسان بالعقل، وجعل التكليف منوطاً به. وحث تعالى على النظر في ملكوت السمٰوات والأرض، فقال سبحانه: ﴿قُلِ ٱنظُرُواْ مَاذَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [يونس: ١٠١] وخَتَم كثيراً من الآيات بقوله: ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٤٤﴾﴾ [البقرة: ٤٤] ﴿أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٣﴾﴾ [يونس: ٣]. والآيات في هذا المعنى كثيرة لا تخفى. كما أن اتفاق النقل الصحيح مع العقل الصريح أمر لا يخفى على من أكرمه الله بالمعرفة الأصيلة لهذا الدين.

وسأبين ـ بحول الله ـ ما يمكن أن يكون للعقل من مجال في تقييم ما يُروَى من الكرامات، بعد تبيان منزلة العقل في الإسلام بإيجاز، فأقول:

أولاً: الشرع مُقدَّم على العقل؛ لأن مُنزِل الشرع هو الله، ومُعمِل العقل هو الإنسان، فلا مجال مطلقاً لتقديم العقل على النقل، بل لا مجال للمقارنة أصلاً.

ثانياً: أن التعارض بين الشرع المنزل والعقل السوي أمر مستحيل؛ لأن الذي أنزل الشرع هو الذي وهب العقل.

ثالثاً: أن عقول أكثر البشر بينها اختلاف، لأسباب عدة، من أبرزها الجهل واتّباع الهوى، فلا عجب إذاً أن تتباين أحكام هذه العقول.

رابعاً: أن للعقل مجالات محددة ينبغي أن يخوض فيها ولا يُغفلها، كما أن هناك مجالات لا يحل أن يُقحَم فيها؛ لأن دخوله إهدار لطاقاته وصرف له فيما يضره، وذلك أن الشرع الشريف تضمن أموراً لا يستطيع العقل إدراكها، لكن العقل بلا شك لا يحكم باستحالتها؛ لأن محارات العقول غير مُحالاتها.

هذه ـ فيما أرى ـ أبرز القواعد التي تحدد العلاقة بين العقل والنقل. وبناء عليها يمكن حصر الكلام في علاقة العقل بقصص الكرامات من خلال القسمين الرئيسين الآتيين:

القسم الأول: ما لا تدركه العقول من هذه القصص.

القسم الثاني: ما يُعلم بطلانه من القصص بصريح العقول.

فأما القسم الأول فقد تقرر أن الشريعة أتت بجملة أمور لا تستطيع العقول دَرْكها، فإقحام العقل فيها إشغال له بما لا يحيط بعلمه، وبناء عليه فإن إعمال العقل في هذا القسم ضرب من العبث؛ لافتقار المرء إلى أوّليّة المعلومات فيه، ودون العلم به خرط القتاد.

ومن هنا فإن ردّ ما وردت به النصوص في هذا القسم ـ من خوارق العادات وغيرها ـ شطط بيّن.

وقد وقع من التخليط في هذا الباب شيء يجلّ عن الوصف، لكثرة من اطّرحوا مرويات ثابتة لا لشيء، سوى عدم إدراك عقولهم لها، غير مميِّزين بين ما يُعلم بطلانه بصراحة العقول وبين ما لا تدركه العقول.

أما القسم الثاني فيوضحه على جليته حكم ذوي العقول السليمة ـ المستنيرة بنور الوحي ـ ببطلان قصة ما لمخالفتها بدهيات العقول[1].

وحيث إن النقل كما تقدم لا يأتي بمخالفة صريح العقل فإن كل ما وردت به النصوص من الكرامات الثابتة لا يخرج عن أن يكون **مما يقبله العقل ولا يَرُدُّه، أو أن يكون مما يحار فيه فلا يَصُدُّه.**

والكرامة الحسيّة ـ كما لا يخفى ـ خرق لمعتاد البشر ومألوفهم، فلا يُستغرب أن يحار العقل فيها؛ لأنها خروج على ما اعتاده وأَلِفَه وخرقٌ له.

والحق أن كثيراً من المخترعات الحديثة اليوم، لو ذُكِرت للنظار من المتكلمين والفلاسفة المتقدمين ـ الذين ابتدعوا مسألة تقديم العقل على النقل ـ لاستبعدوا وقوعها بعقولهم، ولَبَنَوا عدة مقدمات ـ كالعادة ـ توصل إلى نتائج قطعية برهانية ـ في زعمهم ـ تبطل وتكذب أن يقع شيء مما نراه اليوم بأعيننا في عالَم الشهادة، فكيف بهذه الخوارق التي لها ارتباط بالغيب الذي لا يُدرك!

---

(١) وبه تعلم أن ما يُردّ من القصص بحكم العقل ليس هو ما لا يستسيغه عقل فلان من الناس، وإن كان بالغاً في الجهالة بشرع الله ما بلغ.

ولابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ كلمة دقيقة في هذا الموضوع، حيث يقول: «الرسل جاءت بما يعجز العقل عن دركه، لم تأت بما يُعلم بالعقل امتناعه، لكن المسرفون فيه قضوا بوجوب أشياء وجوازها وامتناعها، لحجج عقلية بزعمهم اعتقدوها حقاً، وهي باطل. وعارضوا بها النبوات وما جاءت به. والمعرضون عنه صدقوا بأشياء باطلة، ودخلوا في أحوال وأعمال فاسدة، وخرجوا عن التمييز الذي فضل الله به بني آدم على غيرهم»[(١)]. وذكر أن **الرسل لا تخبر بمحالات العقول بل بمحاراتها**، فلا يخبرون بما يعلم العقل انتفاءه، بل بما يعجز العقل عن معرفته[(٢)]؛ **ولو حاول أحد وضع معيار عقلي ثابت لهذه الكرامات لا تأتي إلا على وفقه لكان ظالماً لنفسه، زالّاً في قوله، مجترئاً على الغيب بما لا علم له به.**

ولذا قال ابن تيمية أيضاً في رده على الرازي وغيره، بعد أن ذكر قانونهم الكلي الذي يقدمون فيه العقل على النقل: «ومِثْلُ هذا القانون الذي وضعه هؤلاء يضع كل فريق لأنفسهم قانوناً فيما جاءت به الأنبياء عن الله، فيجعلون الأصل الذي يعتقدونه ويعتمدونه هو ما ظنوا أن عقولهم عرفته، ويجعلون ما جاءت به الأنبياء تبعاً له، فما وافق قانونهم قبلوه، وما خالفه لم يتبعوه»[(٣)].

ولا ريب أن من سلك مسلكهم سيغلبه هواه، فلا يذعن لكل ما جاء به الشرع، لذا يتأول بعضه، ويكذب بعضه، ويستغرب بعضاً آخر. كل ذلك لكون عقله لم يقبل ما تأوله أو كذبه أو استغربه، كما قال الله تعالى: ﴿بَلْ كَذَّبُوا۟ بِمَا لَمْ يُحِيطُوا۟ بِعِلْمِهِۦ﴾ [يونس: ٣٩].

---

(١) مجموع الفتاوى ٣/٣٣٩.

(٢) درء تعارض العقل والنقل ١/١٤٧.

(٣) درء تعارض العقل والنقل ١/٦. وأنبه إلى أن عنايتي بأقوال ابن تيمية هذه كانت بسبب دقة ما كتب حول هذا الموضوع الذي يندر للأسف أن تجد من تناوله تناولاً متوازناً، وغالب ما كُتِب ويُكتَب حول هذا الموضوع يُنحِّي النقل جانباً ويقدِّم العقل، وإن شئت الدقة فقل: يقدِّم الهوى.

ولعل من المفيد أن أنبه إلى أن رد **أهل العلم خبر رجوع الشمس لعلي رضي الله عنه لا يعود إلى مجرد الاستبعاد العقلي**، بل لما سبق بيانه في الضابط السادس والسابع مفصّلاً. ولذا قال ابن كثير بعد أن ضعَّف الحديث: «نحن لا ننكر هذا في قدرة الله تعالى، وبالنسبة إلى جناب رسول الله ﷺ... ولو صح لكنا من أول القائلين به»[(١)].

وقال ابن تيمية: «وسائر علماء المسلمين يودون أن يكون مثل هذا صحيحاً؛ لما فيه من معجزات النبي ﷺ وفضيلة علي، على[(٢)] الذين يحبونه ويتولونه، ولكنهم لا يستجيزون التصديق بالكذب، فردّوه ديانة»[(٣)].

ولنضرب من واقع الكرامات الثابتة أمثلة تبين قصور العقل، وعجزه ـ مِن ثَمَّ ـ عن إعطاء معيار محدّد تجري على وفقه تلك الكرامات.

فمن ذلك: سقوط الرطب الجني لمريم من تلك النخلة، فقد ثبت ذلك في القرآن. والعقل لا يحيله. فإذا كان من الثابت في العقول السوية أن مريم نفسها قد ولدت عيسى عليه السلام من دون أب[(٤)]، فما الذي يمنع أن يوجد الرطب في تلك النخلة على سبيل خرق العادة؟ ولكن هل يستطيع العقل أن يعرف كُنْه النفخة التي حَمَلَت بها مريم، أو كيفية نشوء الرطب في تلك النخلة؟

اللهم لا.

---

(١) البداية والنهاية ٦/ ٧٩.
(٢) كذا في الأصل، ولعل الصواب: «عند» أو «لدى».
(٣) منهاج السُّنَّة ٨/ ١٩٨.
(٤) نقول: إن العقل دلّ على ذلك لسببين:
الأول: وهو الأهم، أن الله تعالى قد أخبر بذلك في كتاب لا يأتيه الباطل، والوحي أعظم وأصدق مصدر يستند إليه العقل في الحكم على الأشياء. وما دام الأمر قد دلّ عليه القرآن، فيجب أن يتجاوز العقل مرحلة التفكير في إمكانه إلى مرحلة الانتفاع بما فيه من آيات وعِبَر.
الثاني: تحقُّقُ ذلك في الواقع، وتحقق الشيء ووجوده أبين دليل على إمكانه، فقد عاين ذلك بنو إسرائيل وجزموا به، خاصة بعد أن نطق عيسى عليه السلام في المهد، فزالت شبهة الزنى عن أمه؛ لأجل ذلك قلت: إن الدليل العقلي قائم على حدوث ذلك.

وقُلْ مثل ذلك في النور الذي أضاء لعبَّاد بن بشر وأسيد بن خضير، كيف يحيله العقل وهو يرى قدرة الله على إخراج الشمس، فتغطي بنورها كل ظلام؟ ولكن كيف نشأ ذلك النور الذي حصلت به الكرامة؟ لن يستطيع العقل أن يجيب، وإن أجاب فإن مصدر إجابته الظنون التي لا تغني من الحق شيئاً.

ولنضرب الآن أمثلة لقصص عُدَّت من الكرامات، وعُلِم بطلانها عن طريق هذا الضابط.

فمن ذلك ما يأتي:

ذكر الشعراني أن أحد خطباء الجمعة كان ينكر على أبي الفتح الواسطي، فبينما هو يوماً فوق المنبر، والأذان بين يديه، تذكر أنه جُنُب، فَمدَّ له أبو الفتح كُمَّه، فوجده زقاقاً[١] فدخل، فرأى فيه ماء ومطهرة[٢] فاغتسل وخرج وجلس على المنبر، فلما ستره الشيخ اعتقده[٣]. وكل عاقل يعلم أن كُمَّ الثوب مهما بلغ لا يسع زقاقاً يَلِجُه الناس، فيجدون فيه مطهرة يغتسلون فيها!

وذكر الشعراني أيضاً، أن حسيناً أبا علي كان كثير التطورات، تدخل عليه فتجده جندياً، ثم تدخل فتجده سَبُعاً، ثم تدخل فتجده فيلاً، ثم تدخل فتجده صبياً[٤].

وهذا أيضاً مما يُدرك ببداهة العقول أنه إمّا تخييل وتلبيس، وإما دجل يُعلَم بطلانه بالعقل.

وذكر الشعراني، أن أحد مريدي أبي العباس البصير قدم على عبد الرحيم القناوي بعد وفاة أبي العباس، وكان القناوي يأخذ العهد على جماعة من الحاضرين، فمد يده ليد فقير أبي العباس، ـ على حد تعبير الشعراني ـ

---

(١) الزقاق: السِّكَّة، يُذكَّر ويؤنَّث، وقيل: الزقاق: الطريق الضيق، دون السكة. انظر: اللسان ١٠/١٤٣، ١٤٤.

(٢) قال في اللسان ٤/٥٠٦: «المطهرة: الإناء الذي يُتوضأ به ويُتطهر به... والبيت الذي يُتطهر فيه».

(٣) الطبقات ١/٢٠٢.

(٤) الطبقات ٢/٨٧.

فخرجت يد أبي العباس من الحائط فمنعت يد الشيخ عبد الرحيم، فقال: رحم الله أبا العباس يَغِير على أولاده حياً وميتاً[١]. والموتى لا علم ولا قدرة لهم على ما دون هذا عند كل ذي لُبّ.

وزعم الشعراني أيضاً، أن علياً المرصفي قرأ في يوم وليلة **ثلاثمائة وستين ألف ختمة**[٢]. وهذا مما يعلم بطلانه ببداهة العقول، فإن عدداً كهذا العدد من الختمات لا يمكن أن يتم في وقت قصير لا يتجاوز أربعاً وعشرين ساعة.

وقد رد ابن تيمية رحمه الله على ابن المطهر الرافضي حين نقل أن علياً رضي الله عنه كان يصلي في اليوم والليلة ألف ركعة، رد بأن هذا من الكذب الذي لا مدح فيه، فإن مجموع صلاة النبي ﷺ في اليوم والليلة كان أربعين ركعة، فرضاً ونفلاً، والزمان لا يتسع لألف ركعة لمن ولِيَ أمر المسلمين، مع سياسة الناس وأهله، إلا أن تكون صلاته نقراً كنقر الغراب، وهي صلاة المنافقين التي نزه الله عنها علياً[٣].

وما قال ابن تيمية عن هذا العدد من الركعات نقول أكثر منه عن هذا العدد من الختمات، فإن الزمان لا يتسع لها، حتى لو لم يكن للقارئ عمل سواها[٤].

ومن ذلك الهُرَاء ما تذكره الصوفية عن أوليائها من **طواف الكعبة بهم!**، حتى زعم اليافعي أن طواف الكعبة بكثير منهم مشهور مذكور بالأسانيد الصحيحات، والمشاهدات الواقعات المستفيضات من جميع الجهات[٥]!!

---

(١) الطبقات ٢/ ٤. (٢) الطبقات ٢/ ١٢٨.
(٣) منهاج السُّنَّة النبوية ٧/ ٤٩٨.
(٤) لو أن رجلاً ختم كل يوم مرةً، مدة قرن من الزمن لا يَخْرِم لمَا جاوز مجموعُ ختماته (٣٥٤٠٠) ختمة، ولن يختم (٣٦٠٠٠٠) ختمة إلا إن عُمِّر أكثر من (١٠) قرون، فأنّى لعاقل بعد ذلك أن يصدّق أن المرصفي ختم في يوم وليلة ما لا يُختم إلا في أكثر من عشرة قرون؟
(٥) نشر المحاسن الغالية، ضمن جامع كرامات الأولياء للنبهاني ١/ ٧١.

وفي هذا ينقل النبهاني عن أبي بكر العردوك أنه قال: إن من الرجال مَن تطوف به الكعبة تشريفاً وتكريماً، فكأن رجلاً صار في باطنه شيء من ذلك، فلما كان نصف الليل سمع الرجل المتردِّد من يقول له: قم انظر إلى ما قال الشيخ، فوجد الكعبة بهيئتها وصفتها التي يعرف تطوف حول بيت الشيخ، وفي أرجائها رجال يترنمون بأصوات طيبة من جملتها: سبحانه وتعالى، قد اصطفى رجالاً. دلّلهم دلالا[١].

بل نقل النبهاني عن ابن عربي أن **الكعبة كلَّمَتْه، وكذلك الحجر الأسود، وأنها طافت به، وتَلْمَذَتْ له، وطلبت منه ترقيتها إلى مقامات في طريق القوم، فرقَّاها لها وناشدها أشعاراً وناشدته[٢]!!**

فكل هذا مما يعلم مَن أكرمه الله بالعقل أنه من الكذب البيّن، مع ما فيه من المنكر شرعاً، باعتقاد طواف الكعبة بالناس، بدلاً من طوافهم بها.

وبعد؛ فهذا ما تيسر لي جمعه من ضوابط قبول الكرامة، وهي ضوابط اجتهادية يمكن أن يضاف إليها شيء مهم نسيتُه لقصور علمي، ويمكن إضافة بعضها لبعض. لكني رأيت أن تقسيمي السابق لها هو التقسيم الأنسب لتجلية كل ضابط على حدة.

ومن الأمور الجديرة بالتنبيه، أن يُعلم أن هدف هذه الضوابط ليس تضييق دائرة قبول قصص الكرامات، بل الغرض معرفة ما يوافق الشرع منها مما يخالفه.

ولذا فإن على من رأى إضافة ضابط آخر لم يُذكَر هنا أن يضع هذه المسألة المهمة نصب عينيه. وأن لا يدفعه هواه لبناء قاعدة يردُّ بها ما لا يروق له، بحجة مخالفة ما قعَّده من قواعد، فإن هذه القواعد وهذه الضوابط يجب أن تُؤسَّس وتُبنى بناء شرعياً سالماً من الهوى والغرض، مبنياً على ما في كتاب الله

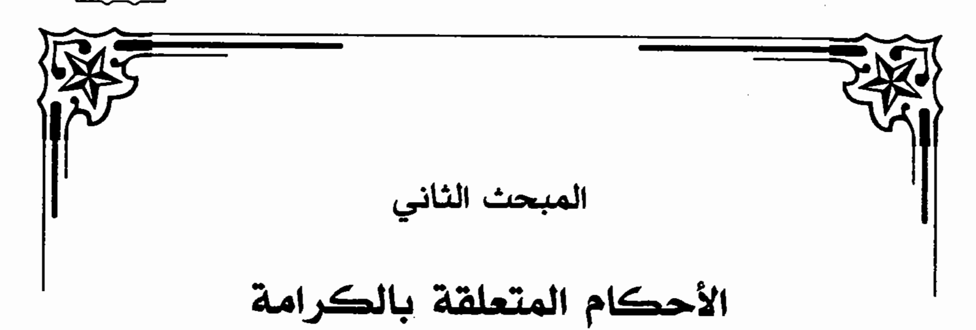
---

(١) جامع كرامات الأولياء للنبهاني ١/ ٢٥٧.

(٢) نقله النبهاني في جامعه ١/ ١٢٠، وعزاه لباب الحج من الفتوحات المكية لابن عربي، وعقب النبهاني بقوله: وحاشا أولياء الله أن يخبروا بخلاف الواقع!!

وسُنَّة رسوله ﷺ، مع مراعاة ما حرره أهل العلم في هذا الموضوع.

ولعل مما يساعد على الدقة في هذا أن يعتني من أراد إضافة ضوابط أخرى بمعرفة الكرامات الثابتة في الكتاب والسُّنَّة والسِّيَر؛ لأنها أصل عظيم يُعرف به الحق من الباطل في هذا الباب، كما أن على من أراد تطبيق هذه الضوابط أو غيرها من الضوابط الصحيحة أن يعتني كثيراً بفهمها قبل أن يبادر إلى تطبيقها؛ لأن الجزم بتحققها أو العكس، أمر يحتاج إلى تروٍّ وتؤدة قبل الحكم به. والله أعلم.



المبحث الثاني

الأحكام المتعلقة بالكرامة

وفيه ثمانية مطالب:

المطلب الأول: تمييز الكرامة عن غيرها، مما يُخلَط بها، وفيه خمس مسائل:

المسألة الأولى: الاستدراج والفتنة.

المسألة الثانية: فعل الشياطين.

المسألة الثالثة: الحِيَل والخداع.

المسألة الرابعة: ما ينتج بسبب المجاهدات والرياضات.

المسألة الخامسة: دعوى قدرة الصالحين على الغوث، وهم أموات.

المطلب الثاني: تصريف الكرامة لله وحده.

المطلب الثالث: بعض أسباب وقوع الكرامة.

المطلب الرابع: الكرامة غير محصورة في صنف معيَّن من المؤمنين.

المطلب الخامس: وقوع الكرامة لأحد لا يعني تفضيله بإطلاق.

المطلب السادس: وقوع الكرامة لا يعني العصمة.

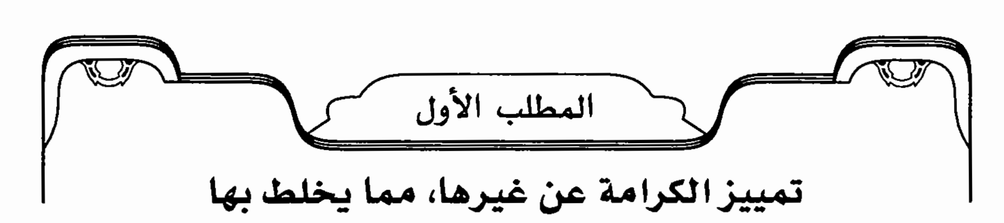
المطلب السابع: موقف المؤمن حين تقع له الكرامة.

المطلب الثامن: موقف من لم تحدث له الكرامة.

* * *

الهدف من هذا المبحث بيان جملة مهمة من الأحكام المُعِينة على إيضاح الحقيقة التي دلت عليها النصوص الشرعية بشأن الكرامة، وثمة هدف آخر، هو إزالة بعض المفاهيم الخاطئة التي ألصقت بالكرامة، وهي بعيدة ـ كل البعد ـ عنها.

وسأذكر ذلك ـ إن شاء الله ـ في مطالب مستقلة، رغبة في تجلية كل أمر على حدة، وأرجو أن أوفَّق للإيجاز وأن لا أطيل إلا فيما لا بد من الإطالة فيه.



المطلب الأول

تمييز الكرامة عن غيرها، مما يخلط بها

هذا الأمر له أهميته البالغة، فإن الضوابط التي سبق الحديث عنها تجلي حقيقة الكرامة الشرعية، ولكن هناك من يخلط بهذه الكرامة ما ليس منها في شيء.

وقد دأب الناس على خلط الكرامة الحسية بأمور شتى؛ بجامع ما بينها من خرق العادة أو دعواها[١].

ويمكن تقسيم الأمور التي تخلط بالكرامة إلى المسائل الخمس الآتية:

المسألة الأولى

الاستدراج والفتنة[٢]

قال الله تعالى: ﴿سَنَسْتَدْرِجُهُم مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٤٤﴾ وَأُمْلِي لَهُمْ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ ﴿٤٥﴾﴾ [ن: ٤٤ ـ ٤٥].

وقال رسول الله ﷺ: «**إن الله ليملي للظالم حتى إذا أخذه لم يفلته**»[٣].

لا شك أن من صفات الله تعالى مكره بأعدائه وإتيانهم من حيث لم يحتسبوا، ومن ذلك أن الله عزّ اسمه قد يهيئ لأعدائه ما يزيدهم عتوّاً وإصراراً على ما هم فيه من محادّته تعالى ـ وهو الحكيم العليم ـ، وذلك شامل للأسباب المعتادة ولغيرها من الخوارق.

---

(١) توسع ابن تيمية ﷺ في بيان أنواع الخوارق، مع ضرب الأمثلة عليها في عدد من كتبه، ومنها كتاب الجواب الصحيح ٣١٦/١ وما بعدها، وسيرد نقل كثير من كلامه فيما يأتي، بحول الله.

(٢) ذكر السفاريني في لوامع الأنوار ٣٩٢/٢ أنواع الخوارق، وعدّ منها الاستدراج والمكر.

(٣) رواه البخاري ٢١٤/٥، ومسلم ١٣٧/١٦ واللفظ للبخاري.

ومن أوضح الأدلة على ذلك، ما ثبت مرفوعاً في شأن يأجوج ومأجوج إذا خرجوا آخر الزمان، حيث يقولون: «لقد قتلْنا من في الأرض. هَلُمَّ فلنقتل من في السماء فيرمون بنُشّابهم[١] إلى السماء. **فيرد الله عليهم نشابهم مخضوبة دما**»[٢]. وورد الحديث صريحاً في الاستدراج بلفظ: «قال قائلهم: هؤلاء أهل الأرض قد فرغنا منهم، بقي أهل السماء، قال: ثم يهز أحدهم حربته، ثم يرمي بها إلى المساء، فترجع مختضبة دماً **للبلاء والفتنة**»[٣].

ومن أشهر ما يُذكر مثالاً على ذلك فتنة عدو الله المسيح الدجال، الذي حذرت الأنبياء عليهم الصلاة والسلام أقوامهم منه[٤]. ومن الخوارق التي تقع للدجال، ويُفتن بها الناس:

١ ـ أمْرُه السماء فتُمطِر، والأرض فتُنبِت[٥].

٢ ـ أن إسراعه في الأرض كالغيث، استدْبَرَتْه الريح[٦].

٣ ـ أمْرُه الخَرِبَةَ بإخراج كنوزها فتتبعه كنوزها، كيَعاسِيب النَّحْل[٧].

٤ ـ قتله أحد المؤمنين ثم إحياؤه ثانية[٨].

---

(١) النشّاب: هي النَّبْل. انظر: القاموس المحيط للفيروزآبادي ١/ ١٣٢ فصل النون، باب الباء.

(٢) رواه مسلم ١٨/ ٧١.

(٣) رواه أحمد ٣/ ٧٧. وذكر الألباني أن الحديث صحيح لغيره، انظر: السلسلة الصحيحة ٤/ ٤٠٢، ٤٠٣.

(٤) ورد مرفوعاً في البخاري ٨/ ٧٣، ومسلم ١٨/ ٥٩ أنه ما من نبي إلا أنذر أمته الأعور الكذاب، والمراد به الدجال.

(٥) صحيح مسلم ١٨/ ٦٦، ومسند أحمد ٤/ ١٨١.

(٦) المرجعان السابقان، واليعاسيب جمع يعسوب، وهو فَحْل النحل، والمعنى: أنها تظهر له وتجتمع عنده، كما تجتمع النحل على يعاسيبها، ذكره ابن الأثير في النهاية ٣/ ٢٣٤، ٢٣٥.

(٧) المرجعان السابقان.

(٨) صحيح البخاري ٨/ ١٠٣، ومسلم ١٨/ ٧٣. وعند مسلم أنه بعد أن يقتله يقول له: «قم» فيستوي قائماً.

٥ ـ أن معه نهرين يجريان أحدهما ـ رأي العين ـ ماء أبيض، والآخر ـ رأي العين ـ نار تأجج[١].

ومع كل هذه الخوارق فالدجال من أعظم أعداء الله، وقد كُتِب بين عينيه كافر[٢].

وإذاً فمن الخوارق ما يكون فتنة لأعداء الله، وليس من قبيل الكرامات في قليل ولا كثير.

المسألة الثانية

فعل الشياطين

لا يخفى أن الله حذر من الشياطين، وأخبر أنهم أعداء للإنسان، فقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَٱتَّخِذُوهُ عَدُوًّا ۚ إِنَّمَا يَدْعُوا۟ حِزْبَهُۥ لِيَكُونُوا۟ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ ﴿٦﴾﴾ [فاطر: ٦]. وبين سبحانه حقيقة مهمةً عن إبليس وقَبِيله، فقال: ﴿إِنَّهُۥ يَرَىٰكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُۥ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ﴾ [الأعراف: ٢٧]. وأفعال الشياطين التي تضل بها الناس فيما يتعلق بالخوارق كثيرة جداً. ويمكن تقسيمها إلى الآتي:

١ ـ التلبيس.

٢ ـ الخرق الحقيقي للعادة.

١ ـ التلبيس:

ثمة أحوال كثيرة تنبئ عن تلبيس عظيم أصبح أهله كالمجانين، فلربما شاهدوا أموراً لا يشاهدها غيرهم، وربما سمعوا أصواتاً لا يسمعها سواهم، وبناء على ما عايشوه حكموا بأن هذه الأمور مِنحةٌ من عند الله تعالى، وإنما هي من تلبيس أعداء الله من الشياطين.

---

(١) صحيح مسلم ١٨/ ٦١. وروى البخاري ٨/ ١٠٣ الحديث بلفظ: «إن معه ماءً وناراً فناره ماء بارد وماؤه نار». وروى مسلم ١٨/ ٦٢ لفظاً قريباً من لفظ البخاري هذا أيضاً.

(٢) كتابة ذلك بين عينيه وردت في: صحيح البخاري ٨/ ١٠٣، وصحيح مسلم ١٨/ ٦٠.

ومن أشهر من لبَّست عليه الشياطين أمره، رجل بالمدينة، زمن النبي ﷺ يُدعَى ابن صيّاد، كان يُظَن أنه الدجال، وقد لقيه النبي ﷺ في بعض طرق المدينة فقال: «أتشهد أني رسول الله؟ فقال للنبي ﷺ أتشهد أني رسول الله؟ فقال النبي ﷺ: آمنت بالله وملائكته وكتبه. ما ترى؟ فقال: **أرى عرشاً على الماء**. فقال النبي ﷺ **ترى عرش إبليس على البحر**، وما ترى؟ فقال: **أرى صادقين وكاذباً، أو كاذبين وصادقاً**، فقال النبي ﷺ: «**لُبِّس عليه**».

وفي رواية أنه قال: يأتيني صادق وكاذب، فقال النبي ﷺ «**خُلِّط عليك الأمر**».

وأتاه النبي ﷺ في النخل التي هو فيها فطَفِق[1] يَتَّقِي بجذوع النخل. وهو يخْتِلُ أن يسمع منه شيئاً قبل أن يراه، فرآه وهو مضطجع على فراش في قطيفة[2] له فيها زمزمة[3] فرأت أم ابن صيادٍ النبيَّ ﷺ فقالت: يا صاف ـ وهو اسم ابن صياد ـ هذا محمد. فثار ابن صياد، فقال النبي ﷺ: «**لو تركته بيَّن**».

ومن عجائب أمره أن ابن عمر ﷺ لقيه في بعض طرق المدينة، فقال له قولاً أغضبه، فانتفخ حتى ملأ السكة.

ولقيه ابن عمر وقد نفرت عينه، فقال: متى فعلت عينك ما أرى؟ فقال لا أدري. فقال: لا تدري وهي في رأسك؟ قال: إن شاء الله خلقها في عصاك هذه، فنَخَرَ كأشد نَخِير حمار! فضربه ابن عمر بعصا كانت معه حتى تكسرت.

وزعم ابن صياد لأبي سعيد الخدري ﷺ أنه يعلم مولد الدجال ومكانه وأبويه، فقيل أيسُرُّك أنك هو؟ فقال: لو عُرِض علي ما كرهت[4].

---

(١) طفِق بمعنى أخذ في الفعل، وجعل يفعل، وهي من أفعال المقارَبة. انظر: النهاية لابن الأثير ٣/١٢٩.

(٢) هي كساء له خمل. انظر: النهاية ٤/٨٤.

(٣) هي صوت خفي لا يكاد يُفْهم. انظر: النهاية ٢/٣١٣.

(٤) انظر هذه الروايات كلها في: صحيح مسلم ١٨/٤٩ ـ ٥٨. وروى البخاري بعضاً منها في ٢/٩٦، ٩٧، وكذا ٣/١٤٧.

فهذا الرجل أمره كله عجب، يزعم أنه يرى عرشاً، وأنه يأتيه صادق وكاذب، ويزعم معرفته بمولد الدجال ومكانه وأبويه. ومن غرائبه ذلك الانتفاخ الذي ملأ به السكة، وقد أخبرنا الصادق المصدوق ﷺ أن هذا الإنسان قد لُبِّس عليه، وخُلِّط عليه الأمر؛ أي: يأتيه به شيطان فخلط[1].

وثمة أمثلة أخرى على تلاعب الشياطين بالناس في مسألة الخوارق والمُستغرَبات، منها ما ذكره الإمام ابن تيمية عن بعض من تلاعبت بهم الشياطين، فقد ذكر أن بعضهم يستغيث بمخلوق، فيتصور الشيطان بصورته ويقضي حاجته، وكثيراً ما يورد الصوفية أخباراً كهذه في تراجم شيوخهم[2]. وبعضهم يرى عرشاً في الهواء[3] فوقه نور، ويسمع من يقول: أنا ربك. وبعضهم يرى بعض الأكابر كالصِّدِّيق رضي الله عنه قد قَصَّ شعره أو ألبسه طاقِيَّته[4]

---

(١) قاله النووي في شرح صحيح مسلم ١٨/ ٥٠.

(٢) ذكر النبهاني في جامع الكرامات ١/ ٣٧٩ أن جاكيراً الكردي استغاث به رجل في البحر فلم يتم كلامه حتى رأوه عندهم في السفينة فأنقذهم. وذكر في ١/ ٢٦٧ أن أهل الجلاب كانوا إذا سافروا في البحر وحصل لهم شدة يذكرون أبا بكر بن عيسى وينذرون له فيرونه عندهم عياناً... إلخ. بل قال ابن تيمية في الجواب الصحيح ١/ ٣١٩، ٣٢٠: «قد جرى مثل هذا لي ولغيري، ممن أعرفه، ذكر غير واحد أنه **استغاث بي من بلاد بعيدة، وأنه رآني قد جئته**، ومنهم من قال: رأيتك راكباً بثيابك وصورتك، ومنهم من قال: رأيتك على جبل، ومنهم من قال غير ذلك، **فأخبرتهم أني لم أُغِثْهم، وإنما ذلك شيطان تصور بصورتي؛ ليضلهم لما أشركوا بالله ودعوا غير الله**».

فانظر إلى هذا الإنصاف من هذا الإمام الحريص على هداية الناس، وقارِنْه بما سترى في هذا الكتاب من دعاوى المبطلين التي سننقل إن شاء الله.

(٣) تقدم أن ابن صياد كان يرى عرشاً على الماء فأخبره الصادق المصدوق ﷺ أنه يرى عرش إبليس على البحر، فهذه حقيقة ما يرون من العرش.

(٤) ذكر الشعراني في الطبقات ١/ ١٣٢ أن أبا بكر البطائحي هو أول من ألبسه أبو بكر الصديق الخرقة، ثوباً وطاقية في النوم فاستيقظ فوجدهما عليه!! بل قد زعم الشعراني أن عمر النبتيتي زعم أنه رآه بحضرة النبي ﷺ وهو يقول لعلي رضي الله عنه: ألبس عبد الوهاب طاقيتي هذه، وقل له: يتصرف في الكون فما دونه مانع!! انظر: لطائف المنن ص٣٦٩.

فيصبح وعلى رأسه الطاقية وشعره محلوق، وإنما فعل ذلك به الجن[١].

فهذا وأمثاله ليس من كرامات الأولياء في شيء. بل هو من تلبيس الشياطين ولعبهم بضعفاء العقول، وإن شابُوه بما يُظَن أنه من الكرامات. فإن الشياطين قد عبثت بالناس حتى عبدوا مع الله الأوثان، وهي لا تسمع ولا تبصر ولا تغني عنهم شيئاً، غير أن الشياطين كان لها من المكائد ما يُثبِّت عُبّادها على عبادتها.

ومن ذلك أن عُبّاد الأوثان قد يسمعون من داخل معبوداتهم أصواتاً فيظنونها تتكلم، وإنما هي الشياطين. فقد ذكر ابن سعد وغيره أن النبي ﷺ بعث خالد بن الوليد ﷺ إلى العُزّى ليهدمها فخرج في ثلاثين فارساً فهدمها ثم رجع إلى رسول الله ﷺ فأخبره فقال: «**هل رأيت شيئاً؟**» قال: لا، قال: «**فإنك لم تهدمها فارجع إليها فاهدمها**»، فرجع وهو مُتغَيِّظ فجرد سيفه فخرجت امرأة عريانة سوداء ناشرة الرأس، فجعل السادن يصيح بها، فضربها خالد فجزلها باثنتين، ورجع إلى الرسول ﷺ فأخبره فقال: «**نعم تلك العزّى**»[٢].

ولما قيل لابن عباس إن المختار[٣] زعم أنه أوحي إليه قال: صدق، هما وَحْيان: وَحْيُ الله، وَوَحْيُ الشيطان، فوحي الله إلى محمد، ووحي الشياطين إلى أوليائهم، ثم قرأ ﴿وَإِنَّ ٱلشَّيَـٰطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰٓ أَوْلِيَآئِهِمْ...﴾[٤] [الأنعام: ١٢١].

---

(١) انظر: الفرقان بين أولياء الرحمٰن وأولياء الشيطان، ضمن كتاب مجموعة التوحيد ٢/ ٦٥٣ وما بعدها.

(٢) طبقات ابن سعد ٢/١٤٦. وانظر أيضاً إيراد ابن كثير لروايات الحديث في: البداية والنهاية ٤/٣١٦. وراجع كذلك ما قاله ابن تيمية حول هذه المسألة، وما نقل من آثار في النبوات ص٤١٩.

(٣) وهو ابن أبي عبيد الثقفي الذي ادعى دعاوى شنيعة، وتبعه طائفة سموا بالمختارية. راجع: الملل والنحل للشهرستاني ١/١٤٧ وما بعدها.

(٤) رواه ابن جرير في جامع البيان ٨/١٦. وعزاه ابن كثير في التفسير ٢/ ١٧٠، ١٧١ لابن أبي حاتم، كما روى ابن جرير ١٩/٧٧ أن عبد الله بن الزبير لما بلغه ذلك عن المختار قال: صدق ثم تلا ﴿هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلَىٰ مَن تَنَزَّلُ ٱلشَّيَـٰطِينُ ﴿٢٢١﴾ تَنَزَّلُ عَلَىٰ كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ ﴿٢٢٢﴾﴾. وذكر ابن كثير في التفسير ٢/ ١٧٠ أن ابن عمر لما بلغه ذلك قال: صدق، وتلا هذه الآية ﴿وَإِنَّ ٱلشَّيَـٰطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰٓ أَوْلِيَآئِهِمْ﴾ وعزاه لابن أبي حاتم أيضاً.

والأمثلة على هذا كثيرة. وفيما سُقْتُ منها ما يبين هذا التلبيس الشيطاني الذي هو أبعد ما يكون عن الكرامات الإلهية.

٢ ـ الخرق الحقيقي للعادة:

تقدم الكلام في الفقرة السابقة عن تلاعب الشياطين بالناس، وفي هذه الفقرة نركز الكلام بعون الله على ما يقع من خرق حقيقي للعادة على يد الشياطين، مما يريدون به دحض الحق وإقرار الباطل.

وهذه الخوارق التي يُظهِرون تكون في أحيان كثيرة عوناً لأوليائهم من الإنس، كما أخبر الله عنهم بقوله: ﴿شَيَٰطِينَ ٱلْإِنسِ وَٱلْجِنِّ يُوحِى بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ ٱلْقَوْلِ غُرُورًا وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ...﴾ [الأنعام: ١٣٧].

والأمثلة على هذا القسم لا تحصر لكثرتها، ومنها ما ذكره ابن تيمية أيضاً عند كلامه على أفعال الشياطين ـ الذي تقدمت بعض أمثلته في القسم السابق ـ حيث ذكر أن من الناس من يأتيه الشيطان بحلوى وفواكه وغيرها مما لا يكون في ذلك الموضع، كما أن منهم من يطير به الجني إلى مكة أو بيت المقدس، ومنهم من يحمله عشِيَّة عرفة ويعود به من ليلته[1] وذَكَر أن ممن كانت له علاقة بالشياطين مُدَّعي النبوة الأسود العنسي، فقد كانت تخبره ببعض المغيبات، وكذلك مسيلمة الكذاب، ومنهم الحارث الدمشقي الذي ادّعى النبوة وكانت الشياطين تُخرِج رجليه من القيد، وتمنع السلاح أن ينفذ فيه، وكانت الرخامة إذا مسحها بيده سُمِع لها تسبيح، ولما طعنه أحد المسلمين بالرمح لم ينفذ فيه، حتى قال عبد الملك بن مروان: إنك لم تُسمِّ الله، فلما سمَّى وطعنه قتله[2].

---

(١) ذكر الشعراني في الطبقات ٢/ ١٧٢ أن نور الدين الشوني **رؤي في عرفات في الموقف مراراً لا تحصى**، حتى حلف أحد أصحابه بالطلاق أنه رآه وسلم عليه فيه، وهو لم يعترف ويقول: أنا ما برحت من مصر موضعاً!!

(٢) انظر: الفرقان ضمن مجموعة التوحيد ٢/ ٦٥٣، ٦٥٤، وقد ذكر ابن الجوزي في تلبيس إبليس ص٣٧٩ ـ ٣٨١ قصة الحارث بطولها من طريق عبد الوهاب بن نجدة الحوطي، وانظر: لسان الميزان ٢/ ١٥١، ١٥٢.

بل ذكر ابن تيمية أنه **يعرف من تخاطبه النباتات**، وإنما يُخاطبه الشيطان الذي دخل فيها، ويعرف من يخاطبهم الشجر والحجر، وتقول: هنيئاً لك يا ولي الله، فيقرأ آية الكرسي فيذهب ذلك. وذكر أن هناك من يقال له: علامة أنك أنت المهدي أنك تنبت في جسدك شامة فتنبت ويراها، وكل ذلك من أمر الشيطان؛ قال: وهذا باب واسع. ولو ذكرت ما أعرف منه لاحتاج إلى مجلد كبير[1].

ومن نماذج ذلك عجائب يعرف الشيخُ أهلها الذين وقعت لهم.

فمن ذلك أن بعض الكفار، ومن لا يُقرّ بالصلاة حُمِلوا في الهواء.

ومن نوادر ما وقع في زمانه أن الشياطين كانت تأتي هؤلاء السفهاء بأطعمة تسرقها من حوانيت الناس، حتى إن قوماً جيء لهم بحلاوة مسروقة وَفَقَدَها صاحبها، ووُصفت الآنية التي كانت فيها، فرُدّ ثمنها إليه!

ومن ذلك أن قوماً كانوا يرقصون في سماع صوفي، فكان منهم رجل ارتفع في الهواء، حمله شيطان فوق رؤوسهم، وبقي يرقص فرآه شخص فصرخ به فسقط[2].

وذلك لأن الشيطان الذي حمله هرب فسقط المحمول الجاهل.

ومن أخطر الخوارق التي تُخلط بالكرامات ـ وهي من الشياطين ـ خوارق السحرة والكهان، ومن أعظمها فتنةً ادعاؤهم علم الغيب، وإخبارهم بحوادث تكون في المستقبل، فتقع كما أخبروا.

وهذا الإخبار بالغيب ليس من الكرامات الإلهية، بل هو من فعل الشياطين. كما أخبر بذلك الصادق المصدوق ﷺ، فقال: «**إذا قضى الله الأمر في السماء ضربت الملائكة بأجنحتها خضعاناً لقوله، كأنه سلسلة على صفوان**[3]. **فإذا فزِّع عن قلوبهم قالوا ماذا ربكم. قالوا للذي قال الحق وهو**

---

(١) الفرقان ضمن مجموعة التوحيد ٢/ ٦٦٧، ٦٦٨.
(٢) انظر: الصفدية ١/ ١٩٠ ـ ١٩٢.
(٣) وهو الحجر الأملس. انظر: النهاية لابن الأثير ٣/ ٤١.

العلي الكبير، فيسمعها مسترق السمع ـ ومسترق السمع هكذا. بعضه فوق بعض. ووَصَفَ سفيان[١] بكَفَّيه فحرّفها وبدّد بين أصابعه ـ **فيلقيها إلى من تحته ثم يلقيها الآخر إلى من تحته، حتى يلقيها على لسان الساحر أو الكاهن**» إلى قوله ﷺ: «**فيكذب معها مائة كذبة، فيقال: أليس قد قال لنا يوم كذا وكذا كذا وكذا، فيُصدَّق بتلك الكلمة التي سُمِعت من السماء**»[٢].

وفي لفظ «**فيقولون: ألم يخبرنا يوم كذا وكذا يكون كذا وكذا فوجدناه حقاً، للكلمة التي سُمِعت من السماء**»[٣].

وفي هذا الحديث بيان شأن عجيب من حرص الشياطين على إضلال الناس، وبيان لكيفية وصولهم إلى بعض الغيب، حين شاء الله ذلك، وفيه أيضاً أن أولياءهم من الإنس يأخذون تلك المسألة الغيبية التي استُرِقت فيخلطون معها مائة كذبة لنشر الضلال في الناس، فإذا رأى السفهاء تحقق الغيب الذي خطفوه صدّقوهم في كل ما يدعونه من دعاوى باطلة، وإن بلغت المائة.

المسألة الثالثة

الحِيَل والخِداع

أوتي بعض الناس قدرة على الاحتيال والدهاء يتمكن بها من الوصول لمآرب كثيرة لا يستطيع تحصيلها لو سلك السبل الواضحة. ومن هذه القدرات القدرة على إظهار ما يشبه الخوارق بواسطة الخداع[٤].

---

(١) سفيان هذا هو ابن عيينة أحد الرواة. انظر: فتح الباري ١٨/١٥٧.

(٢) رواه البخاري ٦/٢٨، ٢٩، وابن ماجه في السنن ١/ ٧٠ وغيرهما، واللفظ للبخاري، وروى مسلم ١٤/ ٢٢٥ ـ ٢٢٧ أحاديث بمعناه.

(٣) رواه البخاري ٥/ ٢٢١.

(٤) ذكر ابن كثير في التفسير ٤/٥٠٨ أن من الجهلة والطامعين والمتحيِّلين من يخبر بوجود مطالب تحت الأرض، فيها قناطير الذهب والفضة واللآلئ والإكسير الكبير، لكن عليها موانع تمنع من الوصول إليها، فيحتالون على أموال الأغنياء والضعفة والسفهاء، فيأكلونها بالباطل في صرفها في بخاخير وعقاقير، ونحو ذلك من الهذيانات، ويطنزون بهم.

ومن أشهر من استخدم الحِيَل في هذا الأمر الحلاج الصوفي[١] فقد ذُكر له من الحيل شيء كثير، حتى إن الخطيب البغدادي وابن كثير ـ رحمهما الله ـ أفردا في تاريخيهما لحِيَله قسماً كبيراً[٢].

ومن حيله الشنيعة أنه أمر أحد خواصّه أن يذهب بين يديه إلى بلد من البلدان ويُظهِر الصلاح والزهد، فإذا أحبه أهلها أظهر لهم أنه قد عَمِي، ثم يُظهَر بعد أيام أنه قد تكَسَّح[٣]، فإذا سعوا في علاجه قال لهم: لا ينفعني شيء مما تفعلون، ثم يُظهِر لهم أنه رأى رسول الله ﷺ في المنام يقول له: شفاؤك لا يكون إلا على يدي القطب. وسيقدم عليك في اليوم الفلاني في الشهر الفلاني، وصِفَتُه كذا وكذا، وقال له الحلاج: سأقدم عليك في ذلك الوقت. فذهب صاحبه وفعل ما اتفقا عليه. حتى إذا حان الوقت الذي حدّه له الحلاج أقبل ودخل إلى البلد مختفياً، فدخل المسجد ولزم سارية يتعبد فيه، فعرفه الناس بالصفات التي وصف لهم صاحبه فابتدروا إليه يسلمون عليه ويتمسحون به!! ثم جاءوا ذلك المدَّعي للمرض وأخبروه خبره فقال: صفوه لي، فوصفوه له، فقال: هذا الذي أخبرني به عنه رسول الله ﷺ في المنام، فحملوه حتى وضعوه بين يديه، **فرفع الحلاج يديه ودعا ثم تفل من ريقه في كفيه ثم مسح بهما على عينيه، ففتحهما كأن لم يكن به داء. وأخذ من ريقه ومسح على رجليه فقام من ساعته يمشي**، والناس حضور والأمراء والكبراء عنده، فضج الناس وكبروا، وعظموا الحلاج، فلما أراد الحلاجُ الخروجَ أرادوا أن يجمعوا له مالاً كثيراً، فقال: أما أنا فلا حاجة لي بالدنيا، **وإنما وصلنا إلى ما وَصَلْنا إليه بترك الدنيا!!** ولعل صاحبكم هذا أن يكون له

---

(١) وهو الحسين بن منصور من مشاهير الصوفية، وقد اختلفوا فيه، فمن مادح وقادح. انظر: طبقات الصوفية للسلمي ص٣٠٧، ٣٠٨.

(٢) انظر: تاريخ بغداد للخطيب البغدادي ٨/ ١٢٢ وما بعدها، والبداية والنهاية لابن كثير ١١/ ١٣٥ وما بعدها.

(٣) قال في القاموس ١/ ٢٤٥ فصل الكاف، باب الحاء: «الكسيح العاجز، والأكسح: الأعرج والمقعد».

أصحاب من الأبدال الذين يجاهدون بثغر طرسوس ويحجون ويتصدقون، محتاجين إلى ما يعينهم على ذلك. فقال ذلك المُتزامِن: صدق الشيخ، لأجعلن بقية عمري في الجهاد والحج. ثم خرج الحلاج ومكث صاحبه مدة إلى أن جمعوا له ألوفاً من الذهب والفضة فذهب إلى الحلاج فاقتسما ذلك المال[١].

ومن ذلك أنه كان يدفن شيئاً من الخبز والشِّواء والحلوى في موضع من الْبَرِّيَّة، ويُطْلِع بعض أصحابه على ذلك، فإذا أصبح قال لأصحابه: إن رأيتم أن نخرج على وجه السياحة، فيقوم والناس معه، فإذا وصلوا المكان قال له صاحبه الذي أطلعه على ذلك: نشتهي الآن كذا وكذا، فيتركهم الحلاج وينزوي إلى ذلك المكان فيصلي ركعتين ويأتيهم به[٢].

وأقام بالأهواز ينفق من دراهم يخرجها يسميها دراهم القدرة، فأشار الجُبَّائي أن يدخلوه بيتاً من بيوتهم، لا من منزله هو وأن يسألوه إخراج جُرْزَتين شوكا[٣]. فلما بلغ ذلك الحلاج تَحوَّل عن الأهواز[٤].

وذكر ابن الجوزي أن رجلاً في زمانه أخذ إبريقاً جديداً فترك فيه عسلاً فتشرَّب في الخَزَف طعم العسل، فكان إذا غرف الماء من النهر بإبريقه وسقى أصحابه وجدوا طعم العسل[٥].

---

(١) انظر: البداية والنهاية ١١/ ١٣٥، ١٣٦، وتاريخ بغداد ٨/ ١٢٢ والنقل من البداية والنهاية.
(٢) تلبيس إبليس ص٣٨٦.
(٣) تثنية الجُرْزة، وهي الحزمة من القتّ ونحوه. انظر: اللسان ٥/ ٣١٧.
(٤) تاريخ بغداد ٨/ ١٢٥. وسيأتي إن شاء الله أن من أسباب إنكار الكرامات عدم تفريق المنكرين لها بين المُحِقّ والمُبطِل. فالجُبّائي وهو أحد المعتزلة المنكرين يذكر أن صنيع الحلاج هذا من الاحتيال، وهو في هذا صادق، لكنه ليس بصادق في تعميم حكمه على كل خارقة لغير الأنبياء، كما سترى عند عرض كلام المنكرين بحول الله.
(٥) تلبيس إبليس ص٣٨٨.

وقال: «قد كان في المتأخرين من يطلي بدهن الطلْق[1] ويقعد في التنور، ويُظهر أن هذا كرامة»[2].

وقد كشف ابن تيمية في مناظرته المشهورة لطائفة (البطائحية) الصوفية عن بعض حِيَلهم التي يلبِّسون بها على الناس، زاعمين أنها من الكرامات. فمن ذلك إيضاحه أنهم كانوا يرسلون إلى بيت أحد الأمراء من النساء من يستخبر عن أحوال بيته الباطنة، ثم يخبرونه بها، مدَّعين أن ذلك **من المكاشفة**.

ومن ذلك أنهم وَعَدوا الأمير أن يُرُوه ما يسمونه رجال الغيب، **فصنعوا خشباً طوالاً وجعلوا عليها من يمشي**، كهيئة الذي يلعب بأكر الزجاج فجعلوا يمشون على جبل المزة، وذاك يرى من بعيد، قوماً يطوفون على الجبل وهم يرتفعون عن الأرض. وأخذوا منه مالاً كثيراً ثم انكشف أمرهم له، وذكر ابن تيمية أن ابن الأمير قد حدَّثه بذلك.

وذكر أنهم أَتَوا بأمير آخر في إحدى المقابر إلى رجل زعموا أنه **الرجل الشعراني** الذي بجبل لبنان ولم يقربوه منه، بل من بعيد لتعود عليه بركته، وقالوا: إنه طلب منه جملة من المال، فقال الأمير: الشيخ يكاشف، وهو يعلم أن خزائني ليس فيها هذا كله؟ واقترب **وجذب الشعر فانقلع الجلد الذي ألصقوه على جلده من جلد الماعز!!**

كما كشف ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ عن حيلة نادرة لهم أمام الناس. وهي الحيلة التي يتمكنون بها من دخول النار ويخرجون منها دون أن تمسهم بسوء. ولما علم السر في هذه الحيلة قال: «قد استخرت الله سبحانه أنهم إن دخلوا النار أدخل أنا وهم ومن احترق منا ومنهم فعليه لعنة الله وكان مغلوباً. وذلك بعد أن نغسل جسومنا بالخل والماء الحار» وبيّن أنهم يَطْلُون أجسادهم بأدوية

---

(١) وهو دواء إذا طُلِي به مَنَعَ حرق النار، والمشهور فيه سكون اللام. راجع: القاموس المحيط، باب القاف، فصل الطاء ٣/٢٥٩.

(٢) تلبيس إبليس ص٣٨٦.

يصنعونها من دهن الضفادع وباطن قشر النارنج[١] وحجر الطلق[٢] وغير ذلك من الحيل، وقال: أنا لا أطلي جلدي بشيء فإذا اغتسلت أنا وهم بالخل والماء الحار بطلت الحيلة وظهر الحق. فلما علم أولئك المحتالون أنهم افتضحوا طلبوا الصفح وأظهروا التوبة[٣].

وبهذه الأمثلة ـ وغيرها كثير ـ نعلم كيف يتوصل أهل الأهواء إلى إغواء الناس بخوارق مبناها الحيل والخداع والدجل، زاعمين أنها من كرامات أولياء الله. وهي أبعد ما تكون عنها. وقد وصف ابن الجوزي هؤلاء المتحيلين ـ بعد أن ساق بعض حيلهم ـ بقوله: «وما في هؤلاء من يعرف الله»[٤].

المسألة الرابعة

ما ينتج بسبب المُجاهَدات والرياضات

عرف الناس منذ القدم مجموعة من المجاهدات وأنواعاً من الرياضة يصل ممارسها إلى حالات عجيبة تدخل ضمن الخوارق، وكان لكفرة الهند منها نصيب وافر، حتى إن رياضة (اليوجا) التي يمارسون صارت معروفة لدى أكثر الناس اليوم[٥].

---

(١) قال الفيروزآبادي في القاموس، فصل النون، باب الجيم ٢٠٩/١: «النارنج: ثَمَر، معرب نارنك».

(٢) تقدم قريباً ذكر معناه.

(٣) انظر للحيل التي ذكر ابن تيمية: مجموع الفتاوى ٤٥٨/١١ ـ ٤٦٠، وراجع لمزيد من الحيل: تلبيس إبليس لابن الجوزي ص٣٨٦ ـ ٣٨٨.

(٤) تلبيس إبليس ص٣٨٨.

(٥) اليوجا مذهب يراد من نشره صرف المسلمين عن الإسلام، لكونه لا يتقيد بأي قيود، وكونه يتسع لكل المعتقدات، وقد افتتح منذ سنين مكتب بالقاهرة باسم تدريبات اليوجا، غير أن المكتب كان يباشر نشاطاً دينياً لتمييع الأديان، وكان يُموَّل من جهات صهيونية، وقد أغلق المكتب ورُحِّل العاملون فيه. انظر: أديان الهند الكبرى، ضمن سلسلة مقارنة الأديان للدكتور أحمد شلبي ص١٧٠.

والحديث عن هذه المجاهدات الضالة يطول، ولكن يكفي لبيان بعدها التام عن كرامات الأولياء أنها **تحدث لكل من جاهد نفسه وفق ترتيب مُعيَّن، حتى ولو كان مشركاً أو ملحداً لا يؤمن بالله**. وحيث إن الكرامات إنما تكون لأهل الإيمان فإنها بعيدة عن هذه الضلالات التي يستوي في تحصيل نتائجها المسلم والكافر.

ومهما بلغت نتائج هذه الضلالات، ومهما أذهلت الناسَ خوارقُها فإنها في واد، والكرامات في واد، حتى ولو لم يكن لها أي تعلق بالشياطين؛ لأن الكرامة ـ كما سيأتي ـ إنما هي من تصريف الله وحده، فإذا سعى مخلوق لإحداث خوارق فيها شبه ما بهذه الكرامات فإنها ليست منها بسبيل، سواء أكان هذا المخلوق شيطاناً أم إنساناً، وإنما يَعْرِف الفرقَ بين الكرامة الحقة وبين هذه الخوارق من عرف الفرق بين أولياء الرحمٰن وأولياء الشيطان، كما أن جنس الخوارق الإلهية ليس من جنس هذه الخوارق، كما سترى عند عرض كلام المنكرين للكرامة إن شاء الله، وسأعرض في عجالةٍ خوارقَ غريبة نشأت عن هذه المجاهدات لأحد رؤوس الكفر، ممن يتفق المسلمون على أنه ليس من ولاية الله تعالى في شيء.

فهذا (مهاويرا) زعيم إحدى الفرق الوثنية، وتدعى الجِينِيَّة[1] لجأ إلى الزهد والجوع والتقشف وغرق في التفكير. **واهتم بالرياضة الصعبة القاسية والتأملات النفسية العميقة**، وبعد ثلاثة عشر شهراً من ترهبه خلع ملابسه، دون حياء، بعد أن قتل في نفسه عواطف الجوع والإحساس والحياء، وكان يغرق في المراقبة إلى **حد لا يشعر فيه بالحزن ولا بالألم**[2].

والأمثلة كثيرة، وفي ضمنها خوارق واضحة تَمَكَّن منها أهلها، حين زاولوا هذه الرياضات المُضْنِية التي أفقدتهم الإحساس بآلام يجدها من لم يمارس ما مارسوه.

---

(١) لمزيد من المعلومات عن هذه الفرقة وزعيمها، انظر المرجع السابق ص١٠٧ وما بعدها.

(٢) السابق ص١١١، ١١٢.

ولذا فإن ابن الجوزي لما ذكر جملة غريبة من الأقوال والأفعال لأحد الصوفية ـ وكان منها اكْتحالُه بالملح ليعتاد السهر ـ علق بقوله: «والظاهر أن دوام السهر والتقلل من الطعام أخرجه إلى هذه الأحوال والأفعال»[(١)].

المسألة الخامسة

دعوى قدرة الصالحين على الغَوْث، وهم أموات

وهذا الخلط الهائل لم يكن سببه وقائع ثابتة، بل كان بسبب الاعتقاد المجرد بأن للميت قدرة على الضر والنفع. مع أن هذه العقيدة الخاطئة الفاسدة تردها النصوص القطعية في كتاب الله وسُنَّة نبيه ﷺ، ولكن أبى أصحابها إلا المجاهرة بها وإفشاءها في الناس، بدعوى أن هذه الإغاثة المزعومة كرامة من كرامات الأولياء **وبنوا على ذلك أن منكرها معدود في جملة المنكرين للكرامات!!**[(٢)].

---

(١) تلبيس إبليس ص٣٦١.

(٢) وقد نال هذا الحكم المجانب للحق كل مسلم أنكر هذه المحدثات، ودعا إلى إفراد الله وحده بالعبادة. ونهى عن صرف شيء من العبادات لغير الله، وكلما كان المرء مشفقاً على إخوانه أن يقعوا في هذه العظائم اشتد رميه بمعاداة أولياء الله وإنكار كراماتهم وتنقُّص مقاماتهم، حتى لقد ربط الغلاة بين منكري الكرامات وبين دعاة التوحيد الحريصين على منع وقوع الشركيات في هذه الأمة. **وقد كان الشيخ محمد بن عبد الوهاب** رحمه الله **من أكثر من رُمي بهذه التهمة**، وذلك لأنه من أكثر من دأب في الدعوة إلى إفراد الله بالعبادةَ في القرون المتأخرة، وكان مجاهراً بإنكار هذه المحدثات من الشركيات، فَبَهَتَهُ الأفّاكون بإنكار كرامات الأولياء، وشبهوه بالمعتزلة؛ لأنه ينكر أن يكون في وسع الأموات مهما كانوا صالحين أن يغيثوا أحداً، وقرر ما قررته النصوص من أنهم مُرتهنون بأعمالهم، وأن الواجب الدعاء لهم، لا دعاؤهم من دون الله.

ومع كون الشيخ فيما قرره متبعاً للنصوص، وسائراً على ما كان عليه السلف الصالح، إلا أن جام الغضب قد صُبّ عليه، وكأنه قد جاء بهذا من تلقاء نفسه.

وقد أفرد الدكتور عبد العزيز العبد اللطيف في كتابه «دعاوى المناوئين لدعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب» فصلاً ناقش فيه هذه التهمة التي وُجِّهت للشيخ وتلاميذه، ونقل كلامهم الصريح في وجوب الإيمان بكرامات الأولياء وتبديع منكرها، ثم نقل =

وسترى إن شاء الله بيان هذه المسالة، والرد على أهلها في الفصل الثاني من الباب الثاني.

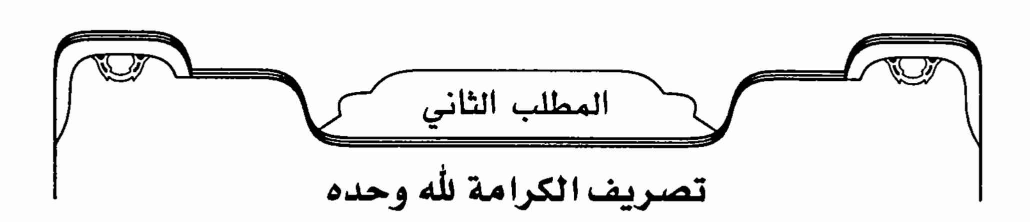
وهذا الخلط الفاحش يؤكد أهمية تجلية الكرامة الشرعية، وإن لم يتحقق ذلك راجت أمور الشرك في الناس باسم الكرامة.

وقد نبه العلامة محمود الألوسي على أن **الغلاة تعمدوا الخلط في هذا الموضوع؛ ليربطوا ما بين إنكار الشركيات وإنكار الكرامة، فقال** رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «من الأمور التي يجب التنبيه عليها أن **من مكايد الغلاة التي كادوا بها العوامّ أنهم يقولون**: إن الاستغاثة بالأموات ونداءهم في المهمات وشد الرحال لزيارة قبورهم، وتقديم قرابينهم إليها ونذورهم هو من علامات محبتهم والتقرب بقربتهم، **ومن أنكر ذلك وأبى ما هنالك، ونهى عن زخرفتها... وقَصْد أهلها في طلب الحاجات والالتجاء إليها في المهمات فهو من المبغضين للصالحين، والمنكرين لكرامات الأولياء والصديقين**»[1].

= اتهام خصوم الشيخ له بأنه من منكري كرامات الأولياء، وقد اتضح من تلك الاتهامات أن أهلها يعنون بالكرامات التي ينكرها الشيخ تلك الإغاثة المزعومة، على حد قول أحدهم: «**إغاثة الأولياء كرامة لهم**» وحيث إن الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ قد بيّن للناس أن من صرف شيئاً من أنواع العبادة لغير الله فإنه يَكْفُر. فقد جاءت تهمة آخر للشيخ بأنه «**كفّر من اعتقد كرامات الأولياء**»!

وبعد أن عرض مؤلف الكتاب هذه المسألة العجيبة بين الشيخ وخصومه خلص إلى القول: «**ترتب على خطأ وضلال هؤلاء المناوئين في تحديد وتعريف الكرامة أنهم أقحموا ـ ضمن معنى الكرامة ـ الكثير من الكفريات والمحدثات**، فجعلوا دعاء الأموات والاستغاثة بهم واتخاذ قبور الأولياء أعياداً والتوسل بالموتى والتشفع بهم، كل ذلك ضمن كرامات الأولياء». راجع الفصل الثالث من كتاب دعاوى المناوئين ص١٣٨ ـ ١٥٦.

(١) غاية الأماني ١/ ٣٧.



المطلب الثاني

تصريف الكرامة لله وحده

قال الله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَحْكُمُ لَا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِۦ﴾ [الرعد: ٤١] وقال سبحانه عن نفسه: ﴿ذُو ٱلْعَرْشِ ٱلْمَجِيدُ ۝١٥ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ ۝١٦﴾ [البروج: ١٥، ١٦] ولما سألته الملائكة ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّىٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٣٠] وقال عز اسمه: ﴿قُلْ ءَأَنتُمْ أَعْلَمُ أَمِ ٱللَّهُ﴾ [البقرة: ١٤٠] وقال ﷻ: ﴿وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ۝٨٥﴾ [الإسراء: ٨٥] وقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تُقَدِّمُوا۟ بَيْنَ يَدَىِ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ [الحجرات: ١] وأخبرنا النبي ﷺ أن الله قال له: «**يا محمد إني إذا قضيتُ قضاء فإنه لا يُردّ**»[1].

إن المؤمن حين يتأمل هذه النصوص الكريمة لَيستحضرُ عظمة ربه جل وعلا، ويشعر بشدة ضعف مَن سواه، وينشأ عند المؤمن يقين بأنه عبد ذليل، ليس له إلا الْتِزام ما أمره به سيده ومولاه.

ولذلك فإن المؤمن الصادق يخشى من التقدّم بين يدي ربه أو القول عليه بلا علم؛ لأنه في مقام عبودية لا يُؤهّله لشيء سوى الخضوع والذل؛ ولو أن المبتدعة أدركوا ذلك لكفُّوا عن كثير من هرائهم، الذي نشأ من جرّاء عدم فقه هذا الأمر فقهاً سديداً.

أقول هذا الكلام وأقدِّم به؛ لأن موضوعاً كالكرامة قد تناوله البعض قديماً وحديثاً تناولاً أبعد ما يكون عن الأدب الذي يجب أن يتحلَّى به العبد مع ربه ومولاه. وذلك واضح في كتب سطرها قوم يحددون لله سبحانه ما يجب أن يفعل! وكأن الله ـ جل في علاه ـ في حاجة لتنطع هؤلاء المتكلفين، الذين لا

---

(١) رواه مسلم ١٨/١٣، ١٤، وأحمد في المسند ٥/٢٧٨.

يستحي أحدهم أن يقول ـ وبجلافة وسَفَه ـ: يجب على الله كذا وكذا، ولا يجوز لله أن يفعل كذا وكذا، مما لم يوجبه الله على نفسه ولم يحرّمه.

وهذا أمر لاحظته أثناء بحثي هذا. فمِن مُحدِّدٍ شروطاً لم يدل عليها كتاب ولا سُنَّة. ومن مُنكِرٍ للكرامة كلها جملة وتفصيلاً. ومن مكذبٍ ببعضها مع ثبوته وصحته وعدم مخالفته، ومن متأولٍ نصّاً ليصرفه عن الدلالة على كرامة ما. ومن واضعٍ ضوابط واعتبارات من تلقاء نفسه لا دليل عليها. إلى غير ذلك من أشكال الجرأة على دين الله.

ومن هنا وجب التأكيد على أن أحداً لا يملك أن ينفي أو يثبت أو يطلق أو يقيد إلا مستنداً إلى الشرع المطهر. أما أن يحدّد لربه تعالى حدوداً يأبى أن تأتي الكرامة إلا على وفقها فذلك تجاوز مرفوض، وهو على قائله مردود.

وكم قيل في شأن الكرامة من كلام لا دليل عليه أبطله واقع الكرامة المشاهَد، مثل قول بعضهم: إن الولي لا يجوز أن يظهر كرامته، ويجعلون ذلك من الفروق بين كرامة الولي وآية النبي، رغم وجود عدد من الكرامات أظهرها أهلها[1].

ومثل قول بعضهم: إن الكرامات إنما تقع في العهد النبوي، آيةً وبرهاناً للنبي لتصحيح رسالته. أما بعد ذلك فلاوجه له، إذ قد دخل المسلمون في الدين وأيقنوا بالنبوة، ولو لم يكن في تجويز ذلك إلا أن يقول جاهل: إذا جاز ظهور هذه الآيات على يد غير نبي فكيف نصدقها من نبي[2]؟

يقال هذا مع أن وقوع الكرامات بعد العهد النبوي من الأمور المتواترة، بل قد ذكر بعض أهل العلم أن وقوعها في زمن التابعين كان أكثر من وقوعها في زمن الصحابة ﷺ كما يأتي إن شاء الله، وأهم من هذا ثبوت كرامات بعد العهد النبوي بأحاديث صريحة صحيحة كما تقدم.

والحاصل أن أمر الكرامة لله يصرّفها كيف شاء، وكل قول يخالف ما

---

(١) سبق بيان ذلك في المقدمة، عند الكلام على الفروق بين آية النبي وكرامة الولي.

(٢) نسب ابن حجر في فتح الباري ١٥/ ٢٦٣ هذا القول لابن بَطَّال، وهو قولٌ بطّال.

جاء به الشرع المطهر مردود على قائله، وإن زخرفه وجمّله فهو لا يعدو أن يكون قولاً بلا علم، وجرأة على شرع الله.

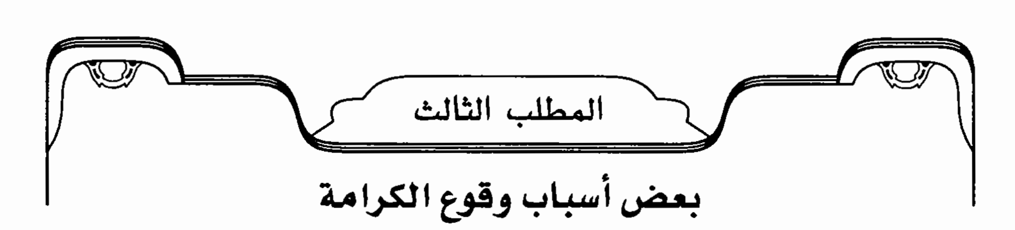
وتعجبني في هذا المقام كلمة طيبة قالها أبو وائل شقيق بن سلمة[1] رَحِمَهُ اللهُ حين سأله رجل عن مصير الحجاج قائلاً: يا أبا وائل أيُّ شيء تشهد على الحجاج؟ فقال: أتأمرني أن أحكم على الله[2]؟

فأبو وائل رأى أن الإجابة على هذا السؤال حكم على الله؛ لأن مصير الناس بيده وحده تعالى. وليست الإجابة حكماً على الحجاج، وهذا من فقهه ومعرفته بالله وبما يجب له تعالى، وكذلك ما نحن بصدد الحديث عنه من الكرامات، فإن أمرها إلى الله يصرّفه تعالى كيف شاء، وليس لأحد مع ما ثبت منها إلا الخضوع لمن جاد بها سبحانه، والتفكر في عظيم قدرته.

---

(١) وهو الأسدي، أحد أصحاب ابن مسعود رضي الله عنه. انظر أخباره في: طبقات ابن سعد ٦/٩٦ ـ ١٠٢ وغيرها.

(٢) طبقات ابن سعد ٦/٩٩.



المطلب الثالث

بعض أسباب وقوع الكرامة

تقدم أن أمر الكرامة لله وحده، يُصرِّفها كيف يشاء، وأنَا عندما أذكر بعض الأسباب أضع هذا نصب عيني، فلا أتحدث عنها تحدث من يحصرها في أسباب لا تكون إلا عندها. وقد تتبعت ـ من خلال النصوص ـ بعض الأسباب التي تقع لأجلها الكرامة، وحاولت أن أضعها تحت مسميات اجتهادية، يمكن أن يرى غيري ضم بعضها إلى بعض، أو وضع مسميات أخرى لها. والأمر في هذا واسع إن شاء الله.

فمن الأسباب التي تقع لأجلها الكرامة ما يأتي:

١ ـ الحاجة:

قد يقع ولي لله في كَرْب عظيم، فيشاء الله رفع كربه بكرامة حسية يحتاجها، وهذه الحاجة على أنواع، فقد يحتاج ولي الله إلى تبرئته من تهمة هو منها بريء، ومن أوضح الأمثلة على ذلك أن الله تعالى برّأ مريم من الزنى بنُطْق صبيِّها في مهده، ومثله تبرئة الله لجريج العابد، حين رمته بغي بالزنى، فأنطق الله صبيها في مهده.

وقد تكون الحاجة بسبب الوقوع في تهلكة، كما في خبر أهل الغار الذين انقطعت بهم الأسباب، حتى لقد قال بعضهم لبعض: «قد وقع الحجر، وعفا الأثر، ولا يعلم بمكانكم إلا الله، فادعوا الله»[١].

وقد توجد حاجة لا يصل الأمر معها إلى حد الهلاك، مثل حاجة أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها حين توفي النبي ﷺ وما في رفِّها من شيء يأكله ذو كبد

---

(١) رواه أحمد في المسند ٣/ ١٤٣.

إلا شَطْر شعير في رف لها قالت: فأكلت منه حتى طال عليّ، فكِلْتُه ففَنِي.

ومثلها كرامة حذيفة رضي الله عنه حين أرسله النبي ﷺ ليأتيه بخبر الأحزاب وكان ثمة برد وريح شديدة، فلما ذهب من عنده لم يجد البرد الذي يجده الناس، ولا من تلك الريح شيئاً[1].

قال ابن تيمية: «ومما ينبغي أن يُعلم أن خوارق العادات تكون لأولياء الله، بحسب حاجتهم، فمن كان بين الكفار أو المنافقين أو الفاسقين احتاج إليها لتقوية اليقين، فظهرت عليه كظهور النور في الظلمة»[2].

وهاهنا أمر لا بد من التنبيه عليه، وهو **أن الكرامة ليست مطّردة الوقوع عند الحاجة، بحيث يتحتم وقوع الكرامة عند وجود الحاجة**، بل قد توجد الحاجة ولا تُرفع، لحكمة يعلمها الله.

وفي الحديث أن النبي ﷺ سئل: أيّ الناس أشد بلاء؟ فقال: «**الأنبياء ثم الأمثل فالأمثل، فيُبتلى الرجل على حسب دينه، فإن كان دينه صلباً اشتد بلاؤه**»[3].

ومن شواهد ذلك أن الله تعالى، كما أكرم بعض المؤمنين بما يسُدُّ جوعهم بخوارق للعادات، فقد ابتلى بعضهم بالجوع الشديد، كما قال سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه ـ يصف حال أصحاب النبي ﷺ أيام الشدة ـ: «رأيتُنا نغزو، وما لنا طعام إلا ورق الحُبْلة، وهذا السَّمُر[4] وإن أحدنا ليضع كما تضع الشاة

---

(١) أنبّه إلى أني أورد قصص الكرامات، ولا أعزوها لمصادرها، اكتفاء بعزوها عند عرضها مفصلة في المباحث التي خصصت لها.

(٢) منهاج السُّنَّة ٨/ ٢٠٤.

(٣) رواه الترمذي (انظر: عارضة الأحوذي ٩/ ٢٤٣)، وأحمد ١/ ١٨٥ وغيرهما. وصدّر البخاري في صحيحه ٧/ ٣ إحدى تراجمه بلفظ قريب منه فقال: «بابٌ أشد الناس بلاءً الأنبياءُ ثم الأول فالأول». وانظر لطرق الحديث وألفاظه: فتح الباري لابن حجر ٢١/ ٢٢٢، والحديث صححه الألباني في السلسلة الصحيحة، برقم ١٤٣.

(٤) ذكر ابن الأثير في النهاية ١/ ٣٣٤ أن الحبلة: ثمر السمر، يشبه اللوبياء. وقيل: هو ثمر العضاه، أما السمر فضربٌ من شجر الطلح (النهاية ٢/ ٣٩٩).

ما له خِلْط»[1].

وهكذا يقال في أحوال شديدة تحققت فيها الكرامة لرفع حاجة، مثل التهمة الباطلة وغيرها من أنواع الابتلاء، ثم لم تتحقق مع وقوع هذه الحاجات.

وعليه فينبغي تقييد إطلاق تحقق الكرامة عند الحاجة بالمشيئة الإلهية.

٢ ـ إظهار الحق:

قد تأتي الكرامة أيضاً لهذا الغرض. فإن الحق قد يلتبس على بعض الناس فيأتي أحد دعاته ليظهره حتى يميز الناس الحق من الباطل، وهذا الداعي قد يؤيده الله تعالى بكرامة، ومن أوضح الأمثلة على ذلك كرامة الغلام الذي أظهر الله له الحق بقتل الدابة. وأظهر به الحق بعد ذلك للناس، حين عجز الملك عن قتله إلا بأن يقول: «بسم الله رب الغلام» ثم يرميه، ففعل الملك فقتله، فظهر للناس الحق فقالوا: آمنا برب الغلام.

ومن ذلك قصة المؤمن الذي يخرج إلى الدجال فيقول: أشهد أنك الدجال الذي حدّثنا رسول الله ﷺ، وفي خبره أن الدجال يقتله ثم يحييه. فيقول المؤمن: والله ما كنت فيك أشد بصيرة مني اليوم، فيريد الدجال أن يقتله فلا يسلط عليه، ويقول المؤمن: «ياأيها الناس إنه لا يفعل بعدي بأحد من الناس».

٣ ـ الابتلاء:

قد تأتي الخوارق ابتلاء من الله لبعض عباده، ليَظْهر من كان شاكراً لله نعمته ممن كان كافراً بها، كما قال الشاطبي: «الكرامة كما أنها خصوصية، كذلك هي فتنة واختبار؛ لينظر كيف تعملون»[2].

---

(١) الحديث رواه البخاري ٧/ ١٨٠، ومسلم ١٨/ ١٠١ واللفظ للبخاري، ومعنى قوله: «ما له خلط»؛ أي: لا يختلط نَجوُهم بعضه ببعض، لجفافه ويبسه، لأكلهم خبز الشعير وورق الشجر (النهاية ٢/ ٦٤) بتصرف.

(٢) الموافقات ٢/ ٢٧٣.

ومن أمثلة ذلك قصة الأعمى من الثلاثة المبتَلَيْن الذين أرسل الله لهم مَلَكاً أزال ما بهم من داء على سبيل خرق العادة، ورزقهم الله مما اشتهوا من المال، حتى عظمت أموالهم، فشكر الأعمى من هؤلاء لربه وأقر بنعمته، فصارت الخارقة في حقه كرامةً؛ لأنه أدى شكرها، ولم تكن كذلك لصاحبيه، لأنهما جحدا، والله أعلم.

٤ ـ الدعاء:

وهذا السبب له أمثلة كثيرة جداً، منها قصة الذين أووا إلى الغار، حين دعوا، فأزال الله الصخرة عن الغار بدعائهم.

ومن ذلك دعاء سعد بن أبي وقاص ﷺ على الذي بَهَتَه بأنه لا يسير بالسرية ولا يقسم بالسَّويَّة، فقبل الله دعاءه فيه.

ومن ذلك دعاء سعيد بن زيد على المرأة التي ادعت أنه أخذ شيئاً من أرضها، فأصابتها الدعوة.

فالدعاء سبب من الأسباب، وقبول هذا الدعاء هو الكرامة إن كان الداعي مؤمناً، ولذا قال ابن تيمية: «فإنا لا ننكر حصول خوارق العادات بإجابة الدعوات» وذكر أن الدعاء سبب للإجابة، كما أن العمل الصالح سبب للإثابة[1].

٥ ـ إكرام محض:

قد يهب الله أحد الصالحين كرامة لمجرد إكرامه، وذلك ظاهر في قصص لم تشتمل على سبب من تلك الأسباب السابقة، وإذا تأمل المرء سياق تلك القصص وجد الكرامة قد مُنِحت لذلك العبد لمجرد إكرامه.

وإن كان ثمة سبب آخر فإني قد جهلته، فمن ذلك ـ والله أعلم ـ قصة الصديق ﷺ حين كثر الطعام له ولأضيافه، فإن المتأمل لها لا يجد الصديق دعا بذلك أو احتاج إليه.

---

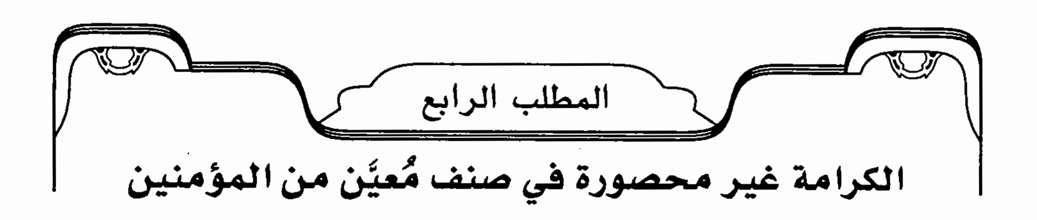
(١) الصفدية ١/ ٢٢٢.

ومن ذلك سلام الملائكة على عمران بن حصين ﵄ ولعل من ذلك حفظ الله جسد عاصم بن ثابت من المشركين، وكان عاهد ربه أن لا يمسّ مشركاً ولا يمسه مشرك، ولعل من ذلك أيضاً تلك البركات التي تكون للمؤمنين آخر الزمان، ولعل من ذلك أيضاً بعض الرؤى الصالحة، فقد سماها النبي ﷺ المبشرات، والعلم عند الله تعالى.

ولا يعني تقسيمي لهذه الأسباب أنها مستقلة لا تتداخل، فقد يوجد أكثر من سبب لكرامة واحدة، كأن يجتمع الدعاء والحاجة في كرامة واحدة، كما في خبر الثلاثة الذين أووا إلى الغار فسدته عليهم صخرة، فاحتاجوا ودعوا.

وقد يجتمع إظهار الحق والدعاء كما في كرامة الغلام الذي احتاج أن يعلم هل أمر الساحر أفضل أم أمر الراهب، فدعا وظهر له الحق.

وهكذا يمكن أن يجتمع في كرامة واحدة أكثر من سبب. ولذا فقد تختلف الأنظار في سبب الكرامة ما هو؟ والله أعلم.



المطلب الرابع

الكرامة غير محصورة في صنف مُعيَّن من المؤمنين

ليست الكرامة مقصورة على أحد، بسبب نَسَبِه أو علمه أو جاهه، كما أنها ليست مرتبطة بشعار أو لباس محدد، فكل مؤمن تقي فهو من أولياء الله. ومن كان ولياً لله أمكن أن تقع له الكرامة، بقطع النظر عن نسبه أو مكانته أو علمه أو عروبته أو عجمته.

ومن هنا فلا يجوز أن تُحصر الكرامة في العرب، دون العجم، أو في ذوي نسب عال كآل بيت النبي ﷺ، دون غيرهم، ولا أن يُجعل لباس أو شعار ما علامةً لأهل الولاية.

والمتأمل لنصوص الكرامات يدرك أنها غير محصورة في صنف من الناس بسبب من أسباب الدنيا، ولذا أعطى الله هذه الكرامات لأصناف عديدة من المؤمنين المتقين.

فأعطاها تعالى بعض العبّاد، مثل مريم وجريج الراهب.

وأعطاها الله سبحانه بعض المجاهدين؛ كعاصم بن ثابت وأنس بن النضر وأبي عبيدة وجيشه.

وأعطاها الله بعض الزُّرَّاع؛ كالذي ذُكِر اسمه في السحابة «اسق حديقة فلان»، وكذا أحد الثلاثة الذين انطبقت عليهم الصخرة، وهو الذي نمَّى وزرع لصاحب الفَرَق نصيبه حتى بلغ ما بلغ.

ويعطيها الله عوام المؤمنين كما يقع في آخر الزمان، حين يخرج الدجال فيقرأ المكتوبَ بين عينيه كلُّ مؤمن، حتى الأمِّيّ الذي لا يكتب، وآتاها الله بعض التائبين؛ كالذي قتل مائة نفس وأراد التوبة، وكالذي عفَّ عن الزنى بابنة عمه من الثلاثة أهل الغار.

والكرامة أيضاً غير محصورة في الرجال دون النساء، فقد نالتها مريم وعائشة وغيرهما من الصالحات المؤمنات.

وعلى ذلك نقول: إن العبرة إنما هي بتقوى الله، أداءً لما أمَر، وكفّاً عما نهى، في حالٍ من لزوم السُّنَّة ومجانبة البدعة، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَنكُمْ﴾ [الحجرات: ١٣] وكما قال سبحانه: ﴿أَلَآ إِنَّ أَوْلِيَآءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ۝ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ ۝﴾ [يونس: ٦٢، ٦٣].

قال العلامة ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ: «ليس لأولياء الله شيء يتميزون به عن الناس في الظاهر من الأمور المباحات، فلا يتميزون بلباس دون لباس إذا كان كلاهما مباحاً، ولا بِحَلْق شعر أو تقصيره أو ضفره، إذا كان مباحاً، كما قيل: كم من صدّيق في قباء، وكم من زنديق في عباء! بل يوجد[1] **في جميع أصناف أمة محمد ﷺ إذا لم يكونوا من أهل البدع الظاهرة والفجور، فيوجدون في أهل القرآن وأهل العلم ويوجدون في أهل الجهاد والسيف ويوجدون في التجار والصناع والزرّاع**»[2].

وقال الإمام عبد العزيز بن محمد[3] رَحِمَهُ اللَّهُ: «صار الولي في هذا الزمان من أطال سبحته، ووسع كُمَّه وأسبل إزاره، ومدّ يده للتقبيل ولبس شكلاً مخصوصاً وجمع الطبول والبيارق»[4] وهو يُعرِّض بكلامه هذا بالذين يدّعون الولاية زُوراً، ويجعلون ما ذكر من الصفات علامة لهم.

ومن هنا فإن حصر الكرامات في صنف محدد من المؤمنين، أو وضع شعار معيَّن لأهل الولاية والكرامة أمر باطل يردُّه ما تقدم من النصوص، كما يردُّه واقع الكرامات المعروف.

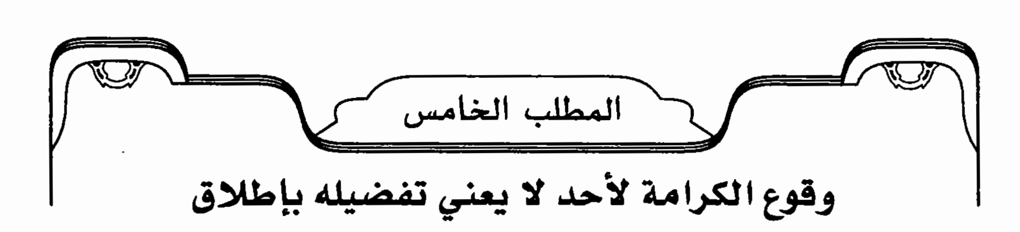
---

(١) هكذا وردت، وسياق الكلام يقتضي أن يقال: «يوجَدون» والله أعلم.

(٢) انظر: الفرقان، ضمن كتاب مجموعة التوحيد ٢/٥٦٩.

(٣) هو الإمام عبد العزيز بن محمد بن سعود، وُلّي بعد أبيه محمد، واستتبت الأمور في عهده رَحِمَهُ اللَّهُ، وعمّ الأمن والرخاء على هيئة نادرة، وكان رحيماً بالرعية مشفقاً، قتله رافضي، وهو ساجد يصلي بالناس، عام ١٢١٨هـ. انظر: عنوان المجد لابن بشر ١/ ١٢٥ ـ ١٣١.

(٤) انظر: رسالة مهمة للإمام عبد العزيز بن محمد بن سعود ص٣٠.



المطلب الخامس

وقوع الكرامة لأحد لا يعني تفضيله بإطلاق

إذا وقعت الكرامة لأحد المؤمنين فهل يعني ذلك أنه أفضل من غيره ممن لم تقع له الكرامة؟

الجواب لا. فكم من إنسان لم تُخْرق له العادة أفضل من آخر خُرِقت له العادة، بل قد ذكر بعض العلماء أن وقوع الكرامات في جيل التابعين كان أكثر من وقوعها في جيل الصحابة رضي الله عنهم[1] مع أن من الأمور المقطوع بها عند كل مسلم أن الصحابة رضي الله عنهم أفضل من التابعين.

وثمة أمر آخر ذكره العلماء، وهو أن الكرامة تُعطَى أحياناً لرجل ولا تعطى لآخر؛ لأن الذي لم يُعْطَها أفضل من الذي أُعْطِيَها، لا العكس.

وقد سئل الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله: ما بال الصحابة لم يُنقل عنهم من الكرامات ما نُقل عما بعدهم؟ فقال: لقوة إيمانهم[2].

وقال ابن تيمية: «مما ينبغي أن يُعرف أن الكرامات قد تكون بحسب حاجة الرجل، فإذا احتاج إليها الضعيف الإيمان أو المحتاج أتاه منها ما يقوي إيمانه ويسد حاجته، ويكون مَن هو أكمل ولاية لله منه مستغنياً عن ذلك، فلا يأتيه مثل ذلك، لعلوّ درجته وغناه عنها، لا لنقص ولايته»[3].

وبعد أن ذكر أن الخوارق تكون لأولياء الله، بحسب الحاجة قال:

---

(١) انظر: الفرقان بين أولياء الرحمٰن وأولياء الشيطان لابن تيمية، ضمن مجموعة التوحيد ٢/ ٦٥١.

(٢) نقل ذلك ابن الديبع الشيباني الشافعي في كتابه: حدائق الأنوار ومطالع الأسرار في سيرة النبي المختار ١/ ١٨٥.

(٣) الفرقان ضمن مجموعة التوحيد ٢/ ٦٥١. وهذا حق، لكن ينبغي أن يفهم أن مراده رحمه الله أن ذلك في بعض الحالات، لا على سبيل الإطلاق.

«فلهذا يوجد بعضها لكثير من المفضولين أكثر مما يوجد للفاضلين، لحاجتهم إلى ذلك»، مبيناً أن هذا هو سبب كونها في التابعين أكثر منها في الصحابة[(١)].

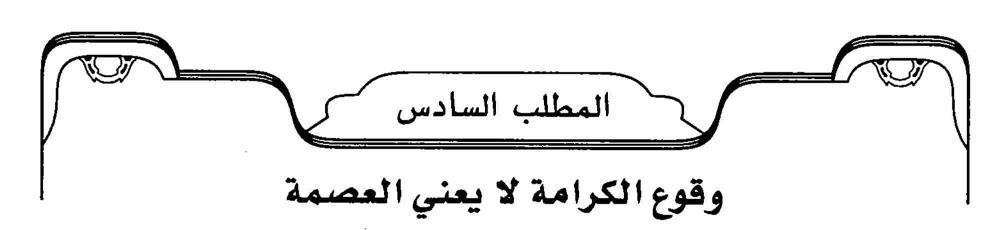
وعليه فلا ينبغي أن يكون وقوع الكرامة لأحد سبباً من أسباب تفضيله على غيره بإطلاق.

ولذا رد ابن تيمية على ابن المطهر، حين استدل لفضل علي رضي الله عنه على غيره بكراماته، ردّ بقوله: «عليّ أفضل من كثير ممن له كرامات، والكرامات متواترة عن كثير من عوام أهل السُّنَّة الذين يفضلون أبا بكر وعمر على عليّ، فكيف لا تكون الكرامات ثابتة لعلي رضي الله عنه؟ **وليس في مجرد الكرامات ما يدل على أنه أفضل من غيره**»[(٢)].

---

(١) منهاج السُّنَّة ٨/ ٢٠٤، ٢٠٥.

(٢) منهاج السُّنَّة النبوية ٤/ ٣٦.



المطلب السادس

وقوع الكرامة لا يعني العصمة

جاء في الخبر «أحبِبْ حبيبك هوناً ما عسى أن يكون بغيضك يوماً ما، وأبغِضْ بغيضك هوناً ما، عسى أن يكون حبيبك يوماً ما»(١).

لا ريب أن وقوع الكرامة لولي من أولياء الله يستجلب مزيد حب له في الله تعالى، وإحساناً للظن به، ولكن هذه المحبة ينبغي أن تكون على وفق الشرع، حتى لا تصل بالمُحِبّ إلى نوع من الغلو، يجعل التقدير تقديساً، ويُصيِّر إحسان الظن تقليداً أعمى وتبعية مطلقة. وقد نهى الله مَن قبلنا عن مثل هذا حتى مع الأنبياء فقال سبحانه، مخاطباً النصارى لما رفعوا المسيح فوق منزلته: ﴿يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لَا تَغۡلُواْ فِي دِينِكُمۡ وَلَا تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلۡحَقَّۚ إِنَّمَا ٱلۡمَسِيحُ عِيسَى ٱبۡنُ مَرۡيَمَ رَسُولُ ٱللَّهِ وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلۡقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرۡيَمَ وَرُوحٞ مِّنۡهُۖ﴾ الآية [النساء: ١٧١].

ولما قال قوم للنبي ﷺ: أنت سيدنا، قال: «**السيد الله**»، فقالوا: وأفضلنا فضلاً وأعظمنا طَوْلاً، فقال: «**قولوا بقولكم أو بعض قولكم ولا يستَجْرِينَّكم الشيطان**»(٢).

وفي رواية أن رجلاً قال: يا محمد يا سيدنا وابن سيدنا، وخيرنا وابن خيرنا، فقال رسول الله ﷺ: «يا أيها الناس عليكم بتقواكم، ولا يستهوينكم الشيطان أنا محمد بن عبد الله، عبد الله ورسوله، والله ما أحب أن ترفعوني

---

(١) رواه الترمذي عن أبي هريرة، وذكر له إسناداً آخر عن علي مرفوعاً، وذكر أن الصحيح عن علي موقوف. (انظر: عارضة الأحوذي ٨/ ١٦٢، ١٦٣) وقد صحح الألباني في غاية المرام ص٢٧٣ حديث أبي هريرة مرفوعاً.

(٢) رواه أبو داود (انظر: عون المعبود لشمس الحق آبادي ١٣/ ١٦١)، وروى أحمد ٤/ ٢٤، ٢٥ عدة روايات قريبة منه، وصحح الألباني الحديث في السلسلة الصحيحة ٢/ ٤٥٥، ومعنى لا يستجرينكم: لا يستغلبنكم، فيتخذكم جريّاً؛ أي: رسولاً ووكيلاً (النهاية لابن الأثير ١/ ٢٦٤).

فوق منزلتي التي أنزلني الله ﷻ»[١].

ومن هنا وجب أن تكون المحبة متزنة منضبطة، حتى لا يضرب صاحبُها الصفحَ عن أخطاء مَحْبوبِه، فيتبعه في كل ما قال، يصيب معه إذا أصاب، ويخطئ معه إذا أخطأ؛ ففرْقٌ بين المحبة وبين الاتباع المطلق[٢] فإن البشر غير معصومين من الخطأ مهما بلغ ورعهم، ومهما تعددت كراماتهم ومناقبهم.

ولذا أكد أهل العلم على أن أولياء الله ليسوا من العصمة في شيء، فإن ولي الله يجوز عليه ـ كما يقول ابن تيمية ـ أن يشتبه عليه بعض أمور الدين، حتى يحسب بعض الأمور مما أمر الله به ومما نهى الله عنه[٣] **بل يجوز أن يظن في بعض الخوارق أنها من كرامات أولياء الله، وتكون من الشيطان لبَّسها عليه لنقص درجته**، ولا يعرف أنها من الشيطان، وإن لم يخرج بذلك عن ولاية الله[٤].

وقال أيضاً: «كرامات الصالحين تدل على صحة الدين الذي جاء به الرسول، لا تدل على أن الولي معصوم، ولا على أنه يجب طاعته في كل ما يقوله، ومن هنا ضل كثير من الناس، من النصارى وغيرهم، **فإن الحواريين وغيرهم كانت لهم كرامات، كما تكون الكرامات لصالحي هذه الأمة، فظنوا أن ذلك يستلزم عصمتهم، كما يستلزم عصمة الأنبياء، فصاروا يوجبون موافقتهم في كل ما يقولون، وهذا غلط**»[٥].

وقال الشوكاني رحمه الله: «اعلم أن أولياء الله ـ غير الأنبياء ـ ليسوا بمعصومين، بل يجوز عليهم ما يجوز على سائر عباد الله المؤمنين»[٦].

---

(١) رواه أحمد ٣/ ١٥٣ عن أنس رضي الله عنه، وكرره عنه في ١/ ٢٤١ من طريق آخر بلفظ قريب منه، وفيه: «**والله ما أحب أن ترفعوني فوق ما رفعني الله ﷻ**».

(٢) غني عن البيان أن الكلام هنا يراد به مَن سوى الرسل عليهم الصلاة والسلام.

(٣) هكذا في الفرقان وكأن في الكلام سقطاً؛ لأن الجملة لم تتم، ولعل تمامها: «وهي ليست كذلك» أو نحوها.

(٤) انظر: الفرقان، ضمن كتاب مجموعة التوحيد ٢/ ٥٧٧.

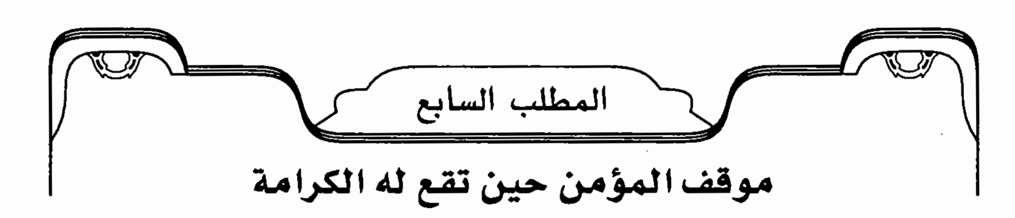
(٥) النبوات ص١٩، ٢٠.

(٦) قطر الولي ص٢٤٨.

وإذا كانت الكرامة كما سبق قد تقع للعامة من الناس فما الذي سيحصل لو اتُّخِذ هؤلاء العوام أئمة يُقتدى بأقوالهم وأفعالهم، وهم الذين يجهلون كثيراً من أمور دينهم[1]؟

وقد اشتهر عن بعض المنتسبين للإسلام وقوعهم في القبول المطلق لرأي من اعتقدوا ولايته، حتى لقد وصل الأمر إلى حدود مرفوضة شرعاً وفطرة. كل ذلك بحجة أن ذلك الولي المزعوم أبصر بفعله، وأعلم بربه، وعَرْضُ ذلك ونقده سيكون عند الحديث عن المغالين في الكرامة إن شاء الله تعالى.

(١) هذا الأمر الذي نحن بصدد الحديث عنه قد دفع أئمة الجرح والتعديل إلى رد مرويات عدد من ذوي الاستقامة والصلاح، بسبب ضعف حفظهم وضبطهم، مع اعترافهم لهم بأنهم من ذوي العدالة، ولكنهم يشترطون تحقق ضبط الرواية إضافة إلى العدالة.
ولما لم يتفطن البعض لهذه المسألة الدقيقة حملته عاطفته على ذم مسلك المحدثين هذا. وسبب ذلك عدم الفصل بين صلاح الرجل ـ الذي يقتصر أثره في كثير من الأحيان عليه ـ وبين علمه واجتهاده اللذين يُقوَّمان وفق الأدلة الشرعية. ويُردّ ما خالفها، ولو صدر من أصلح الناس. فقد خالف عدد من الصحابة ﷺ أميري المؤمنين عمر وعثمان في فتواهما بشأن نسك التمتع ـ وكانا نهيا عنه نهي تنزيه، فقد كان يعلمان السُّنَّة ولكنهما اجتهدا يريدان الخير ـ مع علم الذين خالفوهما بما لهما من عظيم المنزلة التي تبوأها هذان الراشدان، ولم تعن تلك المخالفة أي قدح في هذين الخليفتين الجليلين، فصلاحهما أمر مسلَّم. ولكن رأيهما قابل للصواب والخطأ وذلك حسب الأدلة (انظر بعض الروايات حول هذه المسألة في: البخاري ١٢/ ١٥١ ـ ١٥٣، ومسلم ٨/١٩٨ ـ ٢٠٨)وتوجيهها في منهاج السُّنَّة لابن تيمية ٤/ ١٨٤، ١٨٥، وإعلام الموقعين لابن قيم ١/ ٥٨.
وانظر لبيان مسلك المحدثين مع الضعفاء العدول: كتاب التمييز للإمام مسلم بن الحجاج القشيري، تحقيق الشيخ الأعظمي، وهو ضمن كتابه منهج النقد عند المحدثين.



المطلب السابع

موقف المؤمن حين تقع له الكرامة

سأتناول هذا الموضوع بعون الله من جانبين:

الأول: الفرح المقرون بشكر الله على ما منّ به من الكرامة.

الثاني: عدم الاتكال على الكرامة، أو الإعجاب بالنفس لوقوعها.

فأما **الفرح بالكرامة** فقد قرّر بعض العلماء ما يدل على منعه؛ لأن وقوع الكرامة مما يُخاف منه لا مما يُفرَح به[1]. والذي يظهر لي والله أعلم أن الفرح بالكرامة أمر لا إشكال فيه لعدة أمور منها:

أولاً: أن الكرامة ـ ونعني بها الخارقة ـ آية من آيات الله تعالى كما تقدم. وحقُّ آيات الله التدبر والتفكر، ومَن فَرِح بالكرامة ـ وفق الضوابط الشرعية ـ فلا بد أن يُحدِث له ذلك تدبراً وتفكراً في عظيم قدرة الله تعالى وجليل حكمته.

وهذا مقصد محمود قد أمر الله به في كتابه كثيراً، كما قال عزّ شأنه في قصة قتيل بني إسرائيل: ﴿كَذَٰلِكَ يُحْيِ ٱللَّهُ ٱلْمَوْتَىٰ وَيُرِيكُمْ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٧٣﴾﴾ [البقرة: ٧٣].

وفي خبر المقداد بن الأسود ﷺ أنه لما شرب نصيب النبي ﷺ من اللبن، ثم قدَّر الله أن تمتلئ ضروع الأعنز الثلاث من اللبن على هيئة خارقة للعادة، فحَلَبَ المقداد في إناء حتى امتلأ، وأسقى النبي ﷺ، فقال ﷺ: «**ما هذه إلا رحمة من الله، أفلا كنت آذنتني فنوقظ صاحِبَينا، فيصيبان منها؟**»[2].

وفي لفظ: «**هذه بركة نزلت من السماء**»[3].

---

(١) يأتي بيان ذلك قريباً إن شاء الله.

(٢) رواه مسلم ١٤/١٣ ـ ١٦، وأحمد ٦/٢.

(٣) هذا لفظ رواية أحمد ٦/٢.

وثبت أن ابن مسعود ﷺ قال: «كنا نَعُدُّ الآيات بركة، وأنتم تعدونها تخويفاً» ثم روى حديث نبع الماء بين أصابع النبي ﷺ(١).

قال ابن حجر: «يظهر أنه أنكر عليهم عَدَّ جميع الخوارق تخويفاً، وإلا فليس جميع الخوارق بركة، فإن التحقيق يقتضي عَدَّ بعضها بركة من الله؛ كشِبَع الخلق الكثير من الطعام القليل، وبعضُها بتخويف من الله؛ ككسوف الشمس والقمر»(٢).

وما ذكره ابن حجر مثالاً على البركة من شبع الخلق الكثير هو الذي وقع للصّدّيق ﷺ كما تقدم. فهذه الخوارق معدودة عند أصحاب النبي ﷺ، ضمن البركة، والبركة مما يُفرِح ولا يخيف، كما نبه على ذلك ابن مسعود ﷺ.

ثانياً: أن الكرامة نعمة وتفضل من الله تعالى. وحقُّ نعم الله الحمد والشكر، وبيان ذلك أن الكرامة إذا وقعت لمؤمن كان في كرب، فاستنقذه الله منه بخارق للعادة، فإن هذا الخارق في حقه نعمة تستحق الشكر.

وكذلك إذا أظهر الله الحق لمن حار فيه بخارق للعادة ـ كما في قصة الغلام مع الراهب والساحر وغيرها ـ فإن هذا الإظهار للحق نعمة يختص بها الله من يشاء من عباده.

وكذلك إذا دعا المؤمن ربه فاستجاب له دعاءه، وحقق له مراده بخارق من عنده فواجبٌ على العبد أن يشكر لله قبول دعائه.

ثالثاً: تقدم أن الكرامة شاهد من شواهد صدق النبي، ودليل على صحة ما جاء به، وإذا كانت بهذه المثابة فذلك مما يدفع إلى الفرح بها، لدخولها ضمن دلائل نبوة نبينا ﷺ، فإكرام الله لأحد بها ـ والحال ما ذُكِر ـ يوجب مزيد العناية بها، والفرح بنعمة الله.

رابعاً: أنا إذا تأملنا سياق نصوص وأخبار الكرامات وجدنا لها سياقاً لا يُفهم منه أن الكرامة أمر مَخُوف يوجب التوبة والاستغفار، بل قد جاء في

---

(١) رواه البخاري ٤/ ١٧١، وأحمد ١/ ٣٩٦، ٤٦٠.

(٢) انظر: فتح الباري ١٤/ ٨٠.

بعض النصوص والأخبار ما يُشْعِر بالثناء على الكرامة وفرح أهلها بها، ومزيد عناية غيرهم بهم؛ لما خصهم الله به من الكرامة.

فالنبي ﷺ قد طلب من جيش أبي عبيدة ﷺ أن يطعموه من لحم العنبر الذي قذفه البحر، ووصفه بأنه رزق أخرجه الله، وذكر النووي، أن من الأسباب المحتملة لطلبه ﷺ أنه قصد التبرك، لكونه طعمة من الله خارقة للعادة أكرمهم به[(١)].

ولما أخبر أسيد بن حضير النبي ﷺ بخبره مع الظُّلَّة التي رآها حين كان يتهجد، قال له رسول الله ﷺ: «**اقرأ ابن حضير**» ثلاث مرات، وأخبره أن تلك الملائكة كانت تستمع له، وأنه لو قرأ لأصبحَتْ يراها الناس ما تستتر منهم.

وقد قال الله تعالى لمريم: ﴿وَهُزِّىٓ إِلَيْكِ بِجِذْعِ ٱلنَّخْلَةِ تُسَٰقِطْ عَلَيْكِ رُطَبًا جَنِيًّا ۝٢٥ فَكُلِى وَٱشْرَبِى وَقَرِّى عَيْنًا﴾ [مريم: ٢٥، ٢٦] أي: وطيبي نفساً وافرحي بولادتك إياي[(٢)].

وتقدم أن الشنقيطي رَحِمَهُ ٱللَّهُ رجّح وقوع خرق العادة في هذه الآية، وحجته أن عينها إنما تقر في ذلك الوقت بالأمور الخارقة للعادة؛ لأنها هي التي تبين براءتها. وهي التي تطمئن إليها نفسها، وتزول عنها الريبة، وبذلك يكون قرة عين لها[(٣)]، سواء أقلنا: إن معنى ﴿وَقَرِّى عَيْنًا﴾ ولتبرد دمعتك؛ لأن دمعة الفرح باردة، ودمعة الحزن حارة، كما ذكر الأصمعي[(٤)]، أو قلنا: إن الدمع كله سَخِنٌ، وإنما معنى قرة العين أن البكاء الذي يسخن ارتفع؛ أي: لا حزن

---

(١) انظر لتخريج الحديث وكلام النووي مبحث نماذج من كرامات الصحابة والتابعين ﷺ. وهكذا بقية الروايات والقصص التي أُورِد سبقت الإشارة إليها في مواضعها في المباحث المتقدمة.

(٢) هكذا فسّر الطبري الآية في جامع البيان ١٦/٥٦. وجعل المنادِي لها بهذا الكلام عيسى ﷺ.

(٣) أضواء البيان ٤/ ٢٥٠.

(٤) نقله ابن الجوزي في زاد المسير ٥/ ٢٢٤.

من الأمر الذي قرت به العين[١].

ولما تمنى ابن عمر ﷺ أن يرى رؤيا، فرأى رؤيا، وقصَّتْها حفصة أخته على النبي ﷺ قال: «**إن عبد الله رجل صالح**»[٢]، وفي رواية أنه قال: «**نعم الرجل عبد الله، لو كان يصلي من الليل**»[٣]. ولما رأى الصّدّيق ﷺ زيادة الطعام أصابته الدهشة ـ لا الخوف ـ وسأل زوجَه ما هذا؟ فلم تملك المرأة نفسها، وحلفت: «وقرةِ عيني لهي الآن أكثر مما قبل بثلاث مرات»،

وروي أن عمر لما لقي أبا مسلم الخولاني رحمهما الله اعتنقه وقَبَّل بين عينيه، وأجلسه بينه وبين الصّدّيق، وحمد الله أن لم يُمِته حتى أراه في هذه الأمة من فُعِل به كما فُعِل بإبراهيم ﷺ.

وعمران بن حصين ﷺ يبعث ـ في مرضه الذي مات فيه ـ إلى مطرف بن عبد الله ليحدِّثه بأحاديث **رجاء أن ينفعه الله بها**، ومنها قوله: «إنه قد سُلِّم علي» يعني سلام الملائكة ﷺ: ولما أضاء لمطرّف ولصاحبه طرف السوط، قال صاحبه: لو حدَّثْنا الناس بهذا كذبونا، فقال مطرف: المكذب أكذب، يقول: **المكذب بنعمة الله أكذب**.

ولما أخبر أبو جمرة ابن عباس برؤياه التي قيل له فيها: حجٌّ مبرور، وعمرةٌ متقبلة، كبَّر وسأله المقام عنده فيجعل له سهماً من ماله. وذلك للرؤيا التي رأى.

قال ابن حجر: «يؤخذ منه إكرام من أخبر المرء بما يسره، والفرح بموافقة الحق والاستئناس بالرؤيا، لموافقة الدليل الشرعي، والتكبير عند المسرة»[٤].

---

(١) انظر: المحرر الوجيز لابن عطية ١٦/٢٤، وراجع لمزيد من كلام أهل اللغة في المعنى لسان العرب ٥/٨٦.

(٢) رواه البخاري ٨/٨٠، ورواه مسلم ١٦/٣٨ بلفظ: «أرى عبد الله رجلاً صالحاً» وسيأتي ذكرها في المطلب الآتي بحول الله.

(٣) رواه البخاري ٢/٤٢، ومسلم ١٦/٣٩.

(٤) فتح الباري ٧/٢١٤. وإنما فرح ابن عباس لأنه كان أفتاه بنسك التمتع في الحج، فوافقت الرؤيا فتواه.

فكل هذه الأمثلة التي سُقْتُ تدل على أن الفرح المجرد من أي محظور لا بأس به، بل ربما كان من العسير أن يمنع المرء نفسه من الفرح بكرامة من الكرامات، سواء الخارقة، أو المعنوية كالرؤيا الصالحة التي سُمِّيت في الحديث كما تقدم بالمبشرات.

وقد بوّب عبد الرزاق في مصنفه، حين ساق أخبار الكرامات باباً قال فيه: «باب ما يعجّل لأهل اليقين من الآيات»[1] وهو تبويب يدل على التنويه بها كما ترى، فلا غَرْوَ أن يفرح بها أهل اليقين.

وأَعْرِض هنا بعد الفراغ من عرض رأيي في الموضوع بأدلته رأي من قال من أهل العلم بخلافه، فقد ذكر الإمام العلامة ابن تيمية أن الخوارق كثيراً ما تنقص بها درجة الرجل، وذكر أن كثيراً من الصالحين كان يتوب من مثل ذلك ويستغفر الله تعالى كما يتوب من الذنوب؛ كالزنا والسرقة، وأن بعضهم تُعرَض عليه فيسأل الله زوالها، وكلهم يأمر السالك المُريد أن لا يقف عندها ولا يجعلها هِمّته ولا يتبجح بها، مع ظنهم أنها كرامات[2].

وهذا الكلام تَحْسُنُ مناقشته؛ لأنه يحتاج ـ في ظني ـ إلى تقييد، ولعل الإمام الكبير الذي أطلقه قد قيده في موضع آخر لم أعثر عليه لقصور علمي، غير أني سأناقش هذا الإطلاق، إلا إن تبين له تقييد في موضع آخر، فأما إنقاص الخوارق درجة الرجل فإن ذلك كائنٌ في حق من اغتر بنفسه وعمله بسببها. أما من حمد الله عليها، وعلم أنها نعمة يجب أن تُشْكَر، فإنها ـ بإذن الله ـ تزيد بها درجته ولا تنقص. ويظهر أن الشيخ قد أشار إلى ذلك حين قال: الخوارق كثيراً ما تنقص بها درجة الرجل، ولم يقل دائماً.

أما التوبة والاستغفار من الخوارق فلم أتبين معناه؛ لأن هذه الخوارق التي يكرم الله بها أولياءه محْضُ فضله تعالى وحده، فكيف تتم التوبة منها ما دامت كذلك؟

---

(١) المصنف ١١/ ٢٨٠.

(٢) ذكر ذلك الإمام العلامة ابن تيمية في الفرقان، ضمن كتاب مجموعة التوحيد ٢/ ٦٦٧.

أما عدم التبجح بها فمما لا شك فيه، وسيأتي مزيد بيان لذلك في الفقرة الآتية بحول الله، وأما سؤال بعض من تُعْرَض عليه زوالها فلم أتبينه أيضاً، ولو سُلّم فلعل صاحبه خشي على نفسه أن تغتر، وإذا وُجِد مَن هذا حالُه فقد وُجِد من يفرح ويُسَرّ، ويرى أن الكرامة نعمة من الله كبيرة، كما تقدم بيانه في الأمثلة السابقة.

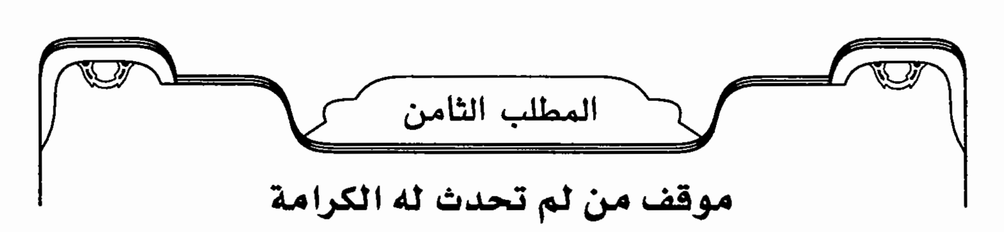
أما الجانب الثاني من موقف المؤمن حين تقع له الكرامة فهو عدم الاتكال على تلك الكرامة وعدم الاغترار بها، وإنّا وإن قلنا إن الفرح بالكرامة لا بأس به فإن ذلك مُقيَّد بقيود الشريعة العظيمة، فللمرء أن يفرح، لكن ليس له أن يغتر، وبين هاتين الدرجتين ـ الفرح والاغترار ـ فروق عظيمة.

فإن وقع صاحب الكرامة في الافتخار بعمله، وتقاعس عن الصالحات، اغتراراً بما وقع له فيُخشى أن يكون ما حدث له استدراجاً ومكراً، تَوَهَّمَه في صورة كرامة، كما قد فصَّلنا ذلك عند الحديث عن الفروق بين الكرامات وغيرها.

فالموقف الصحيح الذي يقفه مَنْ مَنَّ الله عليه بالكرامة أن يشكر لله فضله، وأن يحذر من الاتكال عليها، وبذلك تكون الكرامة سبباً من أسباب رفعة درجته بإذن الله.

وإذا تأملت سير الصحابة ﷺ وجدت قوماً عظيمي المراقبة لأنفسهم، شديدي الخوف من ذنوبهم، مع ما وهبهم الله من الكرامات المعنوية والحسية. فإن بعضهم ضُمِنت له الجنة، ومع ذلك فقد ظل خائفاً وجلاً، فكيف بمن سواهم ممن لم تُضمن له الجنة، ولم ينل من شرف الصحبة ما نالوا[1]! والله تعالى أعلم.

(١) تراجع في ذلك: كتب الزهد لأحمد ولهناد بن السري ولابن المبارك رحمهم الله وغيرهم، لمطالعة ما كان عليه القوم رحمهم الله من الجِدّ والتشمير للآخرة، ولمطالعة ما كانوا عليه من استصغار أعمالهم، وخشية ربهم ﷺ.



المطلب الثامن

موقف من لم تحدث له الكرامة

تقدم أن وقوع الكرامة لأحد لا يعني تفضيله على غيره بإطلاق، وتقدم بيان سبب ذلك، ويتبع هذا أصل مهم، وهو أن المؤمن المستقيم على دين الله لا ينبغي أن تذهب نفسه حسرات؛ لأنه لم تتحقق له الكرامة؛ لأن الشرع طلب منا الاستقامة، فأما وقوع الكرامة من عدمه فليس هو الضابط الذي يُعرف به قدر المؤمن عند الله تعالى. قال ابن أبي العز رَحِمَهُ اللَّهُ: «اعلم أن عدم الخوارق علماً وقدرة لا تضر المسلم في دينه، فمن لم ينكشف له شيء من المغيبات[١] ولم يُسَخَّر له شيئاً[٢] من الكونيات لا ينقص ذلك في مرتبته عند الله، بل قد يكون عدم ذلك أنفع له، فإنه إن اقترن به الدين وإلا هلك صاحبه»[٣].

وقد تطلَّع بعض الجهلة إلى وقوع الكرامة، بحيث غلب طلبها على قلوبهم، وصارت مقصودهم الأول، وغفلوا عن أن الرب إنما أوجب عليهم تجريد الإخلاص له تعالى، لا الاشتغال بهذا وأمثاله.

قال ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ: «وكذلك الخوارق: كثير من المتأخرين صارت عنده مقصودة لنفسها، فيكثر العبادة والجوع والسهر والخلوة؛ ليحصل له نوع من المكاشفات والتأثيرات، كما يسعى الرجل ليحصل له من السلطان والمال، وكثير من الناس إنما يعظم الشيوخ لأجل ذلك، كما تعُظَّم الملوك والأغنياء

---

(١) مراده رَحِمَهُ اللَّهُ نظير ما مرّ معنا في قصة أبي بكر الصديق مع الحمل الذي كان في بطن امرأته، حيث ألقي في روعه أنها تحمل ببنت. وذلك أمر كما تقدم قد يصيب صاحبه وقد يخطئ.

(٢) كذا في الأصل: «شيئاً» بالنصب وصوابه الرفع؛ لأن الفعل المبني للمجهول يرفع نائب الفاعل.

(٣) شرح العقيدة الطحاوية ص٤٩٧.

لأجل ملكهم وملكهم»[١] إلى أن قال: «والمقصود لنفسه في الدنيا هو الاستقامة على ما يرضاه الله ويحبه، باطناً وظاهراً»[٢].

قلت: ومما يُخشى على من اشتد تطلعه لوقوع الخوارق، ثم أوتي شيئاً منها أن يغتر بعمله، فينحرف بسبب اتكاله عليها، ولذا قال ابن تيمية أيضاً: «فمن جعلها غاية له، ويعبد لأجلها لعبت به الشياطين، وأظهرت له خوارق من جنس خوارق السحرة والكهان»[٣].

لكن قد صح عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال: «إن رجالاً من أصحاب رسول الله ﷺ كانوا يرون الرؤيا على عهد رسول الله ﷺ فيقصونها على رسول الله ﷺ فيقول فيها رسول الله ﷺ ما شاء الله، وأنا غلام حديث السن وبيتي المسجد قبل أن أَنكِح، فقلت في نفسي: لو كان فيك خير لرأيتَ مثل ما يرى هؤلاء، فلما اضطجعت ليلة قلت: **اللهم إن كنت تعلم فيّ خيراً فأرني رؤيا**، فبينا أنا كذلك إذ جاءني ملكان في يد كل واحد منهما مقمعة من حديد يقبلا بي إلى جهنم، وأنا بينهما أدعو الله: اللهم أعوذ بك من جهنم، ثم أراني لقيني ملَك في يده مقمعة من حديد، فقال: لن تراع، نِعْم الرجل أنت لو تكثر الصلاة، فانطلقوا بي حتى وقفوا بي على شفير جهنم، فإذا هي مطوية كطي البئر، له قرون كقرون البئر». وذكر أنه رأى فيها رجالاً من قريش عرفهم. قال: «فانصرفوا بي عن ذات اليمين، فقصصتها على حفصة، فقصَّتها حفصة على رسول الله ﷺ فقال رسول الله ﷺ **إن عبد الله رجل صالح**»[٤].

وفي رواية أن عبد الله قال: «**فتمنيت أن أرى رؤيا** فأقصها على رسول الله ﷺ»[٥].

---

(١) كذا في الأصل بتكرار كلمة «ملكهم»، والظاهر أن الصواب: « لأجل ملكهم ومالهم» بدلالة ما قبله.

(٢) منهاج السُّنَّة ٨/٢٠٦.

(٣) المرجع السابق ٨/٢٠٥.

(٤) رواه البخاري ٨/٨٠ واللفظ له، ورواه مسلم ١٦/٣٨ ولم يذكر قوله: «فقلت في نفسي: لو كان فيك خير»... إلخ.

(٥) صحيح البخاري ٢/٤٢، وصحيح مسلم ١٦/٣٨.

قال ابن حجر: «فيه تمني الخير والعلم»[١]، وذلك واضح في قول ابن عمر ﷺ: «فتمنيت أن أرى رؤيا» وقوله: «فقلت في نفسي لو كان فيك خير لرأيت». ودعائه بذلك.

فلأجل هذا الأثر أرى صعوبة إطلاق حكم عامّ مفاده أن المؤمن لا ينبغي له أن يتمنى الكرامة، فها هو ابن عمر ﷺ ـ وهو من أَجَلّ الصحابة ـ يتمنى ذلك لنفسه، فلعل مجرد التمني لا إشكال فيه، لكن إذا تجاوز هذا التمني حدّه فصار القلب منصرفاً بالكلية إلى طلب الكرامة، بحيث تصبح شغله الشاغل، يتوقع حدوثها بعد كل عمل يعمله، فإن وقعت فكأنما نال من الله عهداً بالمغفرة. وإن لم تقع ظل منكسراً كئيباً لا يهنؤ بشيء. فمن وصل إلى هذا الحال فقد ظلم نفسه وأضرَّ بها. ويُخشى أن يكون ذلك قد صدر منه بسبب ضعف يقينة بالغيب. فإن الفضيلة أن يؤمن العبد بالغيب ثقة بالله ورسوله، وتصديقاً بوعدهما.

أما من تمنى ما تمنى ابن عمر، بسبب اتهامه لنفسه بالتقصير فإن ذلك شأن آخر، لكن لا ينبغي أن يسرف في تمني الكرامة على نحو الحال الذي ذكرت سابقاً.

والحاصل أن ما تقدم ذكره من الأحكام السابقة في هذا المبحث يجلي الكرامة الحقيقية ويميزها عن غيرها، وبِضَمِّه إلى الضوابط التي خَلَتْ في المبحث السابق تتضح دقة منهج أهل السُّنَّة واتزان طريقتهم عند كل منصف، ولا سيما إذا اطّلع على تفصيل ما سنعرض بعون الله في الباب الثاني من منهج الغلاة والجفاة الذين كانوا في هذه المسألة على طرفي نقيض، والله المستعان.

---

(١) فتح الباري ٨/٦.

الباب الثاني

الكرامة بين الإنكار والغلو

وفيه فصلان:

الفصل الأول: منكرو الكرامات ومناقشتهم.

الفصل الثاني: المغالون في الكرامات ومناقشتهم.

الفصل الأول

منكرو الكرامات ومناقشتهم

وفيه تمهيد وثلاثة مباحث:

تمهيد.

المبحث الأول: أقسام المنكرين وعرض أقوالهم.

المبحث الثاني: أسباب الإنكار والمناقشات المنهجيَّة العامة.

المبحث الثالث: تعاملهم مع نصوص الكرامات، وشُبَهُهم التي احتجُّوا بها.

تمهيد

شاء الله تعالى أن يكون من عباده أقوام إذا سمعوا أمره لزموه. وإذا سمعوا نهيه اجتنبوه. فما إن يسمعوا آية حتى يذعنوا، ولا حديثاً ثابتاً إلا ويُسَلِّموا. فآمنوا بالله وبما جاء عن الله، على مراد الله، وآمنوا برسول الله، وبما جاء عن رسول الله. على مراد رسول الله ﷺ.

وهؤلاء هم أهل الاستقامة والسُّنَّة والطريقة المحمودة. وهم أهل الإنصاف والاعتدال فلا غلو في دينهم ولا تقصير، وهذا هو المسلك القويم الذي سار عليه سلف هذه الأمة الصالح من الصحابة ومن تبعهم بإحسان.

وشذ قوم عن طريقهم ذات اليمين وذات الشمال بين غالٍ متنطع، وجاحد مقصر. وأحدث الفريقان في هذه الأمَّة فتنة كبرى، نشأت بسببها كوارث ظلت الأمة تعاني آثارها أشد المعاناة.

وهذا الطرفان يجمعهما أنهما ابتدعا وحادا عن الطريق الذي أمر الله بلزومه ونهى عن اتباع غيره، فقال: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٥٣] فوحَّد السبيل؛ لأن الحق واحد، وجمع السُّبُل لتفرقها وتشعبها[١].

وإذا تأمل المنصف ما قالته الجبرية في مسألة القَدَر نزَّه الرب تعالى عن الظلم. وإذا تأمل ما قالته المعتزلة في تلك المسألة نزَّهه جل وعلا عن العجز، وكذلك الأسماء والصفات إذا تأمل ما قيل فيها من تشبيه وتعطيل نزه الله عن ذينك المسلكين الزائغين. وإذا تأمل ما تقوله الناصبة في خيار آل بيت النبي أكرمهم عن أن يوصفوا بما لا ينبغي أن يوصف به آحاد المؤمنين،

(١) انظر: تفسير ابن كثير ٢/ ١٩١.

فضلاً عن خيار آل بيت نبيهم. أما إذا تأمل ما قالته الرافضة والباطنية فيهم فإنه يعظم الله ويسبحه عن أن يوصف أحد من خلقه بما لا يليق إلا به تعالى. وعرف أن كل هذه العقائد الضالة إنما هي حيدودة عن الطريق المستقيم، بين إفراط وتفريط.

وما نحن بصدد بحثه هنا ـ وهو موضوع الكرامة ـ هو من هذا القبيل، فقد أتى من النصوص القطعية ما يجعله جليّاً لا لبس فيه. ومع ذلك أبى الفريقان المذكوران ـ الغلاة والجفاة ـ إلا سلوك المسلك المعوج معه. شأنهم في هذه المسألة العظيمة شأنهم في غيرها من مسائل الاعتقاد، فجحد قوم هذه الكرامات. وتذرعوا بحجج واهية ادعوا أنها كافية في إبطال هذه المسألة من أصلها، واجتثاثها من جذرها، وهذا أمر عظيم تحته شيء مُوحِش من الرد للنصوص المعصومة حيناً، والتلاعب بها حيناً آخر. وهذا ما سيأتي تفصيله بحول الله.

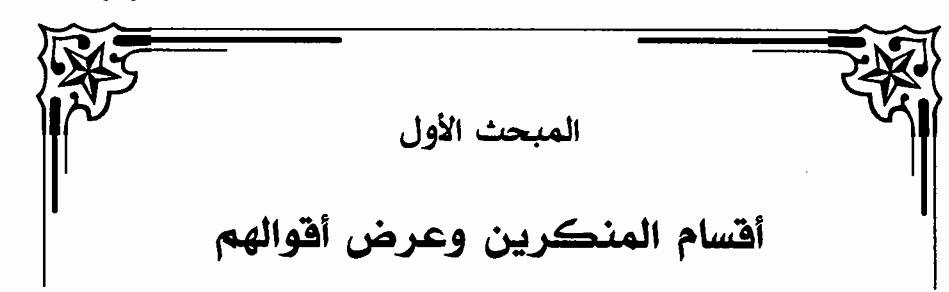
وقابل هؤلاء قوم أرادوا أن يحققوا سائر أهوائهم باسم الكرامة، مستشهدين بنصوصها التي لم يَقِفُوا عندها، بل جعلوها معبراً إلى ما في نفوسهم من أغراض.

والحق ليس مع هؤلاء ولا مع أولئك، بل هو بينهما، حيث حاد الفريقان عنه، مع جلائه وظهوره. وسأبدأ إن شاء الله بنقاش المنكرين أولاً. وذلك في ضوء المباحث الآتية:

المبحث الأول: أقسام المنكرين، وعَرْض أقوالهم.

المبحث الثاني: أسباب الإنكار والمناقشات المنهجية العامة.

المبحث الثالث: تعاملهم مع نصوص الكرامات وشُبَهِهم التي احتجوا بها.



المبحث الأول

أقسام المنكرين وعرض أقوالهم

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: أقسام المنكرين، وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: المنكرون الصريحون.

المسألة الثانية: المنكرون المضطربون.

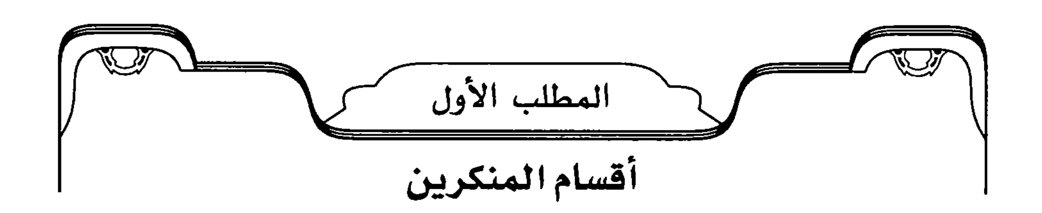
المطلب الثاني: عرض أقوال المنكرين، وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: أقوال المنكرين الصريحين.

المسألة الثانية: أقوال المنكرين المضطربين.

* * *





المطلب الأول

أقسام المنكرين

أرى أن تحديد المنكرين أمر لا بد منه قبل الخوض في أي جزئية من جزئيات هذا الموضوع، وذلك لنعرف من نناقش، فالمنكرون ليسوا فئة واحدة لها نفس الشُّبَه. بل هم على نوعين:

الأول: المنكرون إنكاراً واضحاً لا لبس فيه ولا غموض، وهم أكثر المعتزلة القدامى[1].

الثاني: المنكرون المضطربون، ممن لم يكونوا في وضوح المعتزلة، ولم يقبلوا ـ مع ذلك ـ المفهوم الشرعي للكرامة.

وثمة قسم آخر لسنا بصدد الحديث عنه، وهو من ينكر بعضاً مما صح، ويثبت بعضاً. وخطر هذا الصنف ليس كخطر الصنفين السابقين؛ لأنه لم يتخذ موقفاً واحداً. بل جمع الإنكار والإثبات، فنحتج عليه لما أنكره بما أثبته، وينتهي أمره.

أما القسمان الأولان فهما اللذان سنبرز آراءهما، ونتولى ـ بحول الله ـ الرد عليهما، سائلين الله الهدى والسداد.

المسألة الأولى

المنكرون الصريحون

يدرك الباحث في آراء المعتزلة[2] أن الكتب التي تعبر عن آرائهم قليلة

---

(١) ذكر ابن تيمية في النبوات ص٤٢٣ أن الإنكار يحكى عن الإسفراييني وأبي محمد بن أبي زيد لكنه قال: «كأن في الحكاية عنهما غلطاً. وإنما أرادوا الفرق بين الجنسين». وقد نفى السبكي في طبقات الشافعية ٢/ ٣١٥ أن يكون الإسفراييني قد أنكر الكرامات على الإطلاق. وعَدَّ ذلك كذباً عليه. وذكر أن الذي قاله هو أن الكرامات لا تبلغ مبلغ خرق العادة، وأن كل ما جاز تقديره معجزة لنبي لم يجز ظهور مثله كرامة لولي، وأن بالغ الكرامات إجابة دعوة أو موافاة ماء في بادية في غير موقعه، أو مضاهي ذلك، مما ينحط عن خرق العادة!!

(٢) ذكر في القاموس اشتقاق اسم هذه الفرقة فقال: «(عزله) يعزله، وعزّله فاعتزل وانعزل =

بالموازنة مع غيرهم من الفرق. ولذا فقد يضطر إلى الاستعانة بما كتبه عنهم بعض خصومهم.

وقد نسب إنكار الكرامات للمعتزلة غير واحد كابن تيمية[١] وابن أبي العز الحنفي[٢] والرازي[٣] والسبكي[٤] وغيرهم. غير أن هناك مصادر دلت على أن هذا الإنكار لم يكن بإجماع المعتزلة[٥].

هذه هي الصورة المشهور عنهم. فإذا رجعت لكتب المعتزلة نفسها وجدتها في بعض الأحيان لا تتطرق لهذا الموضوع[٦] وفي أحيان أخرى تجد الإنكار واضحاً صريحاً.

= وتعزّل: نَحَّاه جانباً فتنحى». وسبب تسميتهم بهذا الاسم هو اعتزال رأسهم واصل بن عطاء حلقة الحسن البصري، بسبب رأي واصل الباطل في حكم صاحب الكبيرة. هذا هو المشهور.
والكتب التي اعتنت بالفرق تذكر فِرَقاً كثيرة داخل هذه الفرقة، فالبغدادي في الفَرْق بين الفِرَق ص١١٤ يذكر أن فِرَقهم تصل إلى عشرين فرقة، كل فرقة منها تكفر سائرها. وكذلك غير البغدادي عدَّد فِرَقاً كثيرة من فِرَقهم. وقد اتفقوا في خمسة أمور أسموها الأصول الخمسة، وأشهر من اعتنى ببيانها القاضي عبد الجبار بن أحمد الهمداني في كتابه شرح الأصول الخمسة، وهي: التوحيد والعدل والمنزلة بين المنزلتين والوعد والوعيد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. انظر: كتاب المعتزلة وأصولهم الخمسة للدكتور عواد المعتق، حيث توسع في دراستهم.

(١) النبوات ص١٦.

(٢) شرح الطحاوية ص٤٩٨.

(٣) التفسير الكبير ٢١/٩٣.

(٤) طبقات الشافعية ٢/٣١٦.

(٥) ذكر ابن تيمية في النبوات ص١٦ أن الإنكار طريقة أكثر المعتزلة، ولم يقل كلهم. وذكر عبد الكريم عثمان في كتاب نظرية التكليف ص١٠٠، ١٠١ أن عدداً من شيوخ المعتزلة قَبِلَها، منهم عباد بن سليمان وأبو الهذيل قالا: إن المعجزة تصح على المحدِّثين عن الرسول، ليصح تصديقهم.
وذكر السفاريني في لوامع الأنوار ٢/٣٩٦ أن أبا الحسين البصري ومن نحا منحاه وافق أهل السُّنَّة في تجويزها.

(٦) من ذلك كتاب المسائل في الخلاف بين البصريين والبغداديين، وديوان الأصول، وهما لأبي رشيد النيسابوري، وغرر الفوائد للشريف المرتضى، كما لم يذكرها علي فهمي خشيم في كتابه: الجُبّائيّان.

فالقاضي عبد الجبار[١] يعقد في كتابه المغني فصلاً في (الكلام على من جوز ظهورها على الصالحين) - يعني الآيات - ويرد على من قال بها في هذا الفصل وفي متفرقات من الكتاب قبل ذلك.

والزمخشري[٢] يدلي بما عنده من آراء وتفسيرات للآيات التي ذكرت الكرامة في القرآن الكريم، ثم يصرح بإنكارها، كما يأتي بيان ذلك كله إن شاء الله.

وسنركز على ما كتبه القاضي؛ لأنه ذو مكانة كبيرة عند القوم من جهة، وللاستفادة من بعض النقولات التي ينسبها إلى بعض أئمة المعتزلة ومشاهيرهم حول هذا الموضوع.

وكما تميز القاضي عند المعتزلة بمكانة بارزة، تميزت كتبه بقيمة علمية عندهم أيضاً، حتى إن الحاكم الجشمي[٣] يقول عنه: «فتق علم الكلام، ونَشَرَ

---

(١) هو عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الهمداني، كان أشعرياً ثم صار معتزلياً، أقام مدة عند شيخه أبي إسحاق بن عياش، وقد كان قدره عند المعتزلة كبيراً كما هو واضح من عبارة الحاكم الآتية، وله عدة كتب من أشهرها: المغني في أصول الدين وشرح الأصول الخمسة، ولمزيد من التوسع في ترجمته يراجع: كتاب طبقات المعتزلة لأحمد بن يحيى بن المرتضى ص١١٢، الطبقة الحادية عشرة.
وقد أحسن الذهبي حين وصفه بقوله: «عُمِّر دهراً في غير السُّنَّة». العبر في خبر من غبر ٢/٢٢٩.

(٢) هو محمود بن عمر بن محمد الخوارزمي، جاور بمكة زماناً فقيل له: «جار الله»، كان معتزلياً متظاهراً باعتقاده، وكان شاعراً وبلاغياً، توفي سنة ٥٣٨هـ. ومن أشهر كتبه: «الكشاف» و«أساس البلاغة» وغيرهما. ولمزيد من المعلومات راجع: وفيات الأعيان لابن خلكان ٥/١٦٨، ولسان الميزان لابن حجر ٦/٤.

(٣) الحاكم هذا هو أبو السعد المحسن بن كرامة الجشمي البيهقي، حنفي ثم معتزلي فزيدي، وهو شيخ الزمخشري، قرأ بنيسابور وغيرها، واشتهر بصنعاء، قتل بمكة (انظر: الأعلام للزركلي ٦/١٧٦)، ونبّه د. عبد الكريم عثمان في مقدمة شرح الأصول للقاضي عبد الجبار ص١٩ إلى أن بعض من حقق كتاب المنية والأمل ظن أن الحاكم هذا هو المحدث الشهير، الحاكم النيسابوري، وهو وَهْم، قلت: وهو دال على مقدار علم هذا الواهم وأضرابه من المستشرقين، فإن الحاكم النيسابوري من رجال الحديث، لا علاقة له بالاعتزال، هذا ظاهر لا يخفى.

بروده، ووضع فيه الكتب الجليلة..». إلى قوله: «وإليه انتهت الرياسة في المعتزلة حتى صار شيخها وعالمها غير مدافَع. وصار الاعتماد على كتبه. **ومسائله نسخت كتب من تقدمه من المشائخ**»[١]. فالعزو إلى كتب القاضي ـ في ضوء ما ذكره الحاكم ـ له أهميته بسبب استقرار المعتزلة عليها، وجعلهم إياها ناسخة لكتب المتقدمين من مشايخهم، وهذا يعني أن كتبه تُعبِّر عن مذهب المعتزلة تعبيراً تاماً.

وأشار عبد الرحمٰن بدوي إلى أن مقداراً وافراً من مؤلفات عبد الجبار قد وصل إلينا؛ وأنه لم يبق سوى كتبه، دون سائر أقطاب المعتزلة جميعاً، كما ذكر أن ما ورد في كتبه هو في الأغلب زبدة ما ذهب إليه كبار المعتزلة من واصِلٍ حتى الجُبَّائيَّين، وكان يرجع إلى إنتاج هؤلاء. ويأخذ منه دون إشارة إلى ذلك إلا نادراً، مما جعل عبد الرحمٰن بدوي حائراً في كيفية تمييز آراء عبد الجبار عن آراء غيره[٢].

وسبب ذلك فيما يبدو أنه اعتنى بتلخيص آراء مشايخ مذهبه.

وعلى ذلك فالعزو إلى مؤلفاته يكتسب أهمية خاصة؛ لأنه تلخيص عام لهذا المذهب الذي أبى الله إلا أن يبيد أكثر كتبه، ومع كون هذه الآراء تلخيصاً للمذهب فهي مما يصح نسبتها للقاضي الذي انتقاها من بين سائر الآراء، وأوردها في أكثر الأحيان إيراد المحتج بها، الراد بها على آراء خصومه.

المسألة الثانية

المنكرون المضطربون[٣]

لم يكن هؤلاء المنكرون ـ غالباً ـ صريحين في إنكارهم كالمعتزلة،

---

(١) طبقات المعتزلة ص١١٢. (٢) مذاهب الإسلاميين ١/ ٣٩٤، ٣٩٥.

(٣) أعني بالتحديد مجموعة من المتأخرين الذين أحدثوا مدرسة سميت بالمدرسة العقلية أو المدرسة الإصلاحية، وكان أشهر رجالها جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده ورشيد رضا وغيرهم (لمزيد من التعريف بالمدرسة ورجالها يراجع كتاب منهج =

= المدرسة العقلية في التفسير، للدكتور فهد الرومي).

وأجدني مضطراً للحديث عن هذه المدرسة بشيء من الإسهاب الذي يفيد في التعريف بالدوافع التي ساعدت على تبني المدرسة لهذا الموقف من الكرامات فأقول:

نشأت هذه المدرسة في وقت كانت الأمة تعاني من تكالب الأعداء عليها. وكان أشد ما عانته ـ ولا تزال ـ ذلك الغزو الفكري المركز الذي دفع عدداً من المسلمين إلى التصدي لذلك الغزو. وقد انبرى قسم من المدافعين يسعى إلى إظهار الإسلام بمظهر يخفف من حدة الهجوم، وكان من سلبيات هذا العمل أن حاول البعض التخلص من أمور كانت تثير النقد.

وحيث إن كثيراً من الغربيين الغازين ماديون فقد صوَّبُوا سهامهم نحو الأمور الغيبية التي لم تقبلها عقولهم، ولا سيما بعد استنارة العقل البشري ـ كما قالوا ـ بالاكتشافات العلمية.

وقد كانت المدرسة العقلية ـ التي نتحدث عنها ـ من ضمن المقاومين لأنواع من الغزو المصوّب نحو الإسلام، فأضجرها ذلك التركيز على الأمور الغيبية، فراحت تدرس هذه الغيبيات في محاولة منها لحل هذه المعضلة الجديدة!! فانتهت إلى محاولة تقليص هذه الغيبيات قدر المستطاع. واتضح ذلك بجلاء في عدد من التفاسير والكتب والمجلات التي كانت منابر توصل المدرسةُ للناس آراءها من خلالها، وبما أن الكرامات جزء من موضوع الغيبيات المنتقدة فقد نالها ما ناله. ولا أريد التوسع في شرح مواقفهم من الغيبيات، بل سأقتصر على نوع له ارتباط كبير بالكرامات، وهو موضوع آيات الأنبياء صلى الله عليهم وسلم كما يأتي إن شاء الله.

وسأركز على رجلين من رجال المدرسة هما محمد عبده وتلميذه رشيد رضا، لعنايتهما الكبيرة ببث آراء المدرسة من جانب، ولما نسب لمحمد عبده من تطرف في بعض آرائه، بينما نسب لرشيد اعتدال في بعض آرائه، ولا سيما في موقفه من معتقد السلف ونشره كتبهم، فكأن الرجلين يمثلان لونين مختلفين داخل المدرسة، واختيارهما معاً يجعل ما ننسبه للمدرسة في موضوع الكرامات أقرب إلى الإنصاف، لأنا لم نقتصر على اتجاه واحد.

وقد تأثرت المدرسة بوضوح بالمعتزلة الذين سبقوهم إلى إنكار الكرامات، وذلك بارز في ناحيتين:

الأولى: في المنهج، خاصة في نظرتهم للعقل والنقل، وستتضح هذه المسألة حينما نأتي لعرض أبرز الأسباب التي ساهمت في إنكار الكرامات بحول الله.

الثانية: اعتناق بعض مشاهير المدرسة بعضاً من عقائد المعتزلة التي خرجت بها عن أهل السُّنَّة، ومن ذلك: =

أ ـ موقف بعضهم من السحر: فمن المعلوم أن المعتزلة تنفي أن يكون له حقيقة أو تأثير (راجع الكشاف للزمخشري ١/ ٨٥، ٨٦).

وقد تأثر بهذا الموقف عدد من مشاهير رجال المدرسة، ومنهم محمد عبده الذي قال في تفسير آية: ﴿وَمِن شَرِّ ٱلنَّفَّٰثَٰتِ فِي ٱلۡعُقَدِ ۝٤﴾ [الفلق: ٤]: «المراد بهم النمامون المقطعون لروابط الألفة، المحرقون لها بما يلقون عليها من ضرام دمائمهم» ـ كذا ـ وذكر أن الله شبههم بالسحرة المشعوذين الذين إذا أرادوا حَلَّ عقدة المحبة بين الزوجين مثلاً فيما يوهمون به العامة عقدوا عقدة ونفثوا فيها وحلوها، ليكون ذلك حلاً للعقد التي بينهما، والنميمة تشبه أن تكون ضرباً من السحر؛ لأنها تُحوّل ما بين الصديقين إلى عداوة بوسيلة خفية كاذبة، وزعم أن نافي السحر بالمرة لا يجوز أن يُعد مبتدعاً، لعدم ورود الدليل الذي يوجب الإيمان به... إلخ! (انظر: كلامه عند تفسير سورة الفلق، ضمن مجموعة الأعمال الكاملة لمحمد عمارة ٥/ ٥٦٧ ـ ٥٧٠).

ويرى رشيد أن آية ﴿وَلَوۡ نَزَّلۡنَا عَلَيۡكَ كِتَٰبٗا فِي قِرۡطَاسٖ فَلَمَسُوهُ بِأَيۡدِيهِمۡ لَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِنۡ هَٰذَآ إِلَّا سِحۡرٞ مُّبِينٞ ۝٧﴾ [الأنعام: ٧] (تدل على أن السحر خداع باطل وتخييل يُري ما لا حقيقة له في صورة الحقائق) وذكر أن القرآن نص على أن السحر تخييل لما ليس واقعاً، وكيد ومكر (تفسير المنار ٧/ ٣١١، ٣١٢).

ب ـ موقف بعضهم من صاحب الكبيرة: يرى رشيد أن الخلود الوارد في آية المرابين كالوعيد في آية قتل العمد. وذكر أن المفسرين أوّلوا الخلود، لتتفق الآية مع المقرر في العقائد والفقه من كون المعاصي لا توجب الخلود في النار. ورَدَّ عليهم بعدم جواز تأويل شيء من القرآن ليوافق كلام الناس!! (تفسير المنار ٣/ ٩٨).

ويقول المراغي في تفسيره لآية الربا: يرى بعضهم أن الإقدام على كبائر الإثم والفواحش عمداً... لا يجتمع مع الإيمان الحق... وأما الإيمان الصوري فلا وزن له عند الله... فالذي يرتكب الفواحش على هذه الطريقة يعد من الكافرين المستحلين... فيكون خالداً مخلداً في النار أبداً. انظر: تفسير المراغي ٣/ ٦٥.

جـ ـ موقف بعضهم من مس الجن: يقول رشيد: «كل ما يدعيه بعض الدجالين من تسلط الشيطان أو ملوك الجان على بعض الناس وقدرتهم على نفعهم وضرهم فهو كذب وحيل من شياطين الإنس وحدهم». ويرى أن ليس للشيطان تسلط على الإنسان إلا بالوسوسة فقط (تفسير الفاتحة وست سور من خواتيم القرآن ص١٤١).

ويرى المراغي أن تخبط الشيطان للإنسان من زعمات العرب، فورد القرآن على ما يعتقدون. وذكر أن الآية لا تفيد صحة هذا ولا نفيه (التفسير ٣/ ٦٤).

والأمثلة كثيرة، وفي هذه الآراء خروج عما عليه أهل السُّنَّة، وانتصار للمعتزلة في شذوذهم وعزلتهم.

كما قلت سابقاً، ولكنهم سعوا إلى التهوين من أمر الكرامة، وحصرها في مجرد الإمكان العقلي، لا الوقوع الفعلي، وربما قبلوا أنواعاً من الكرامة، لكنها ترجع في الغالب إلى ما يعرف بالكرامة المعنوية.

وبعضهم تتبع أدلة الكرامة لردها ـ كما يأتي تفصيله بحول الله ـ.

فهذا الصنف مضطرب ولم يقرَّ على قرار، ولكن مَن جَمَعَ أقوال القوم ودقَّق فيها جزم بأنهم من جملة المنكرين على استحياء. ولذا فإن إخراجهم من نطاق الإنكار خطأ بيِّن.

وأرى من المفيد جداً ـ قبل الخوض في موقف المدرسة من الكرامات ـ أن أوضح موقف المدرسة من آيات الأنبياء صلى الله عليهم وسلم. فإن بين الكرامات والآيات رابطاً مشتركاً، هو كونها خوارق من عند الله، فمن اختل عنده الميزان في تعامله مع الآيات فلا بد أن يختل ميزانه مع الكرامات؛ لِمَا أن آيات الأنبياء أجل وأعظم من كرامات الأولياء، كما لا يخفى.

= وستتضح وجوه الشبه الكبيرة بين هذه المدرسة وبين المعتزلة بجلاء عند الحديث على المسلك المشترك بين الفريقين في مسألة العقل والنقل. والموقف من النص إن شاء الله.

وليس وصف المدرسة بهذه الصفة بِدْعاً مني فقد أشار إليه الدكتور محمد الذهبي في (التفسير والمفسرون ٥٤٩/٢، ٥٨٣) وكذا عبد المجيد المحتسب في (اتجاهات التفسير في العصر الراهن ص١٤١ وما بعدها) بل ذكر أنور الجندي أن جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده قد أُطْلِق عليهما اسم معتزلة العصر الحديث (اليقظة الإسلامية في مواجهة الاستعمار ص١٣٢). وعدّ عبد الله شحاتة محمد عبده متأثراً في نفيه حديث سحر النبي ﷺ بعدة أمور، منها أنه وجد في آراء المعتزلة تراثاً عقلياً، فهم يرفضون الإيمان بالسحر والشفاعة وكرامات الأولياء، ويؤولون النصوص التي تثبتها، وقد سار على طريقتهم (منهج الإمام محمد عبده ص١٢٦).

وختم د. الرومي كلامه عن منهج مدرسة محمد عبده بقوله ـ بعد عرض آراء بعض المعاصرين فيها ـ: «ومنه ترى إلى أي مدى وصل الأستاذ وتلاميذه في تطبيق هذا المنهج مما أخرجهم عن جادة الحق والصواب، ومما نقلهم من منهج السُّنَّة إلى منهج المعتزلة» (منهج المدرسة العقلية في التفسير ص٣٠٧)، وقد استفدت من نقوله كثيراً.

فهذا العاملان الكبيران وهما التأثر بالمعتزلة القدماء، وبضغط الحضارة الغربية كان لها أثر شديد في مسار المدرسة، وفي تعاملها مع قضايا الشرع المطهر.

وحيث إن الآيات النبوية من الغيب الذي قلنا إن المدرسة سعت إلى تقليصه فليس من المستغرب أن يرى المتأمل لكتابات القوم استثقالهم لبعضها وضيقهم بها. لأنهم كانوا ـ معها ـ أمام مشكلتين محيِّرتين.

الأولى: محاولة عرض الإسلام عرضاً يخفف من حدة هجوم الماديين عليه.

الثانية: المحافظة على الصورة الحقيقية للإسلام.

فقد تحدثوا عن **طَوْر أسموه طور الطفولية** ذكروا أن الإنسان فيه مرتبط بالمحسوسات، ويصعب أن يخاطَبَ إلا وفق هذا المحسوس؛ ولذلك فقد أيد الله الأنبياء صلى الله عليهم وسلم في هذا الطور بالآيات الخارقة للعادة؛ لأن الأقوام الذين بُعِثوا إليهم كان لا بد لهم من ذلك، كالوالد مع ولده في سذاجة السن لا يأتيه إلا من قبل ما يحسه بسمعه وبصره!!

وتدرَّجَ الإنسان ـ كما قالوا ـ حتى وصل إلى طور **الرشد والاستقلال النوعي** بعد أن أعدَّتْه حوادث السنين إلى رشده. وفي هذا الطور لم يعد عقل الإنسان يخضع لمن تصدر عنهم عجائب تخالف النظام المألوف في سنن الكون. ولم تعد المعجزات تجدي فيه. وهنا جاء الإسلام يخاطب عقل الإنسان فأُمِيط في هذه المرحلة عن العقل غمة من الوهم فيما يعرض من حوادث العالم والإنسان. فقرر أن آيات الله الكبرى في صنع العالم إنما يجري أمرها على السنن الإلهية. **وتآخى الدين والعقل لأول مرة في كتاب مقدس على لسان نبي مرسل**(١)!!

وخلاصة هذا الرأي أن الخوارق كانت لمرحلة انتهت وهي مرحلة (الطفولية). أما في المرحلة التي نضج فيها الإنسان فلا مجال لمخاطبته وإقناعه إلا بالبرهان العقلي. وهذا هو «**الفصل بين النبوات الخاصة الماضية**

---

(١) انظر على سبيل المثال: كلام محمد عبده في رسالة التوحيد ضمن مجموعة الأعمال الكاملة لمحمد عمارة ٣/٣٥٦، ٣/٤٥٣، والوحي المحمدي لرشيد رضا ص٨٠، وكتاب المدنية والإسلام لفريد وجدي ص٧٦، ٧٧.

والنبوة العامة الباقية» كما يقول رشيد رضا[١].

فماذا عن آيات نبينا محمد ﷺ الذي قالوا إنه نبي هذا الطور؟

يجيب شيخ المدرسة محمد عبده بأن للإسلام دعوتين:

الأولى: دعوة لاعتقاد وجود الله وتوحيده.

والثانية: دعوة للتصديق برسالة محمد ﷺ.

فالأولى لا يعتمد الإسلام في المطالبة بها سوى الدليل العقلي والفكر الإنساني الذي يجري على نظامه الفطري، فلا يدهشك بخارق للعادة، ولا يغشي بصرك بأطوار غير معتادة، ولا يخرس لسانك بقارعة سماوية. ولا يقطع حركة فكرك بصيحة إلهية!!

والثانية هي التي يحتج فيها الإسلام بخارق العادة. ولكن ما هو خارق العادة عند شيخ المدرسة؟

هو «ما تواتر خبره ولم ينقطع أثره... هو القرآن وحده»!!

وماذا عن الأحاديث الكثيرة الدالة على وقوع الخوارق للنبي، وهي التي قالوا إنها مناسبة لدور الطفولية فقط؟

يجيب بأن **ما عدا القرآن مما ورد في الأخبار، سواء صح سندها أو اشتهر أو ضعف أو وَهَى ليس مما يوجب القطع عند المسلمين،** فإذا أُورِد في مقام الاستدلال فهو على سبيل تقوية العقد لمن حَصَّل أصله، وفَضْلٌ من التأكيد لمن سَلَّمه من أهله[٢]!!

أما رشيد رضا فيرى أن القرآن وحده هو معجزة النبي ﷺ ويحتج بحديث «**إنما كان الذي أوتيتُه وحياً أوحاه الله إلي**»[٣] وبأن الله أخبر أن المشركين اقترحوا الآيات الكونية على رسوله فاحتج عليهم بالقرآن. ويرى أن

---

(١) الوحي المحمدي ص٨٠.

(٢) انظر: الاضطهاد في النصرانية والإسلام، ضمن مجموعة الأعمال الكاملة ٣/٢٧٨ ـ ٢٨٠.

(٣) رواه البخاري ٦/٩٧، ومسلم بشرح النووي ٢/١٨٦.

الآيات الكونية التي وقعت للنبي ﷺ لم تكن لإقامة الحجة على الرسالة، بل كانت من رحمة الله وعنايته به وبأصحابه في الشدائد(١)!

ويرى أن نبوة محمد ﷺ قد ثبتت بنفسها؛ أي: البرهان العلمي والعقلي لا بالآيات والعجائب الكونية، وهذا البرهان ماثل للعقول والحواس في كل زمان، ولا يمكن إثبات آيات النبوات كلها إلا بثبوت نبوة محمد ﷺ والقرآن الذي هو الحجة الوحيدة عليها في هذا الطور العلمي الاستقلالي(٢).

ولخَّص رشيد موقفه حين تكلم على كتاب (حياة محمد) لحسين هيكل الذي ثار ضده كثير من المسلمين فقال: «أهم ما ينكره الأزهريون والطرقيون على هيكل أو أكثره مسألة المعجزات أو خوارق العادات وقد حررتُها في كتاب الوحي المحمدي... بما أثبتُّ به أن القرآن وحده هو حجة الله القطعية على ثبوت نبوة محمد ﷺ بالذات، ونبوة غيره من الأنبياء وآياتهم بشهادته، لا يمكن في عصرنا إثبات آية إلا بها، **وأن الخوارق الكونية شبهة عند علمائه لا حجة**؛ لأنها موجودة في زماننا ككل زمان مضى، وأن المفتونين بها هم الخرافيون»(٣).

ويرى المراغي أن معجزة محمد ﷺ القاهرة لم تكن إلا في القرآن، وهي معجزة عقلية(٤).

كما يرى محمد الغزالي أن **الرجل الصالح لا يغمز مكانته إنكاره لهذه الخوارق، ويذكر أن من المحققين من يرى أن المعجزة الفريدة لرسول الله ﷺ هي القرآن**، وهم يلحظون في هذا التعريفَ اللفظي للمعجزة، من أنها خارق للعادة مقرون بالتحدي ولم يُعرَف هذا التحدي إلا بالقرآن، ويبين ميله إلى هذا

---

(١) الوحي المحمدي ص٨٠، ٨١. (٢) الوحي المحمدي ص٨٣.

(٣) مجلة المنار، المجلد ٧٩٣/٣٤. وقد سعى حسين هيكل في كتابه إلى تأويل آيات النبي ﷺ الخارقة كلها.

(٤) مقدمة كتاب حياة محمد ص١٣ وقد أثنى المراغي على الكتاب ومؤلفه!!

الرأي بالنظر إلى القيمة الذاتية للخوارق كما يقول[(١)] ويصف آية النبي ﷺ بأنها لم تكن على غرار ما سبقها، بل كانت معجزة إنسانية عقلية دائمة. ثم نظم الله له حياته ودعوته، وفق قوانين الأسباب والمسببات[(٢)].

ولنضرب أمثلة تطبيقية محددة تبين مواقفهم النظرية السابقة، من واقع تفسيرهم نصوص القرآن الكريم، التي ذكرت خوارق الأنبياء صلى الله عليهم وسلم، فمن ذلك:

١ ـ قول الله تعالى عن قتيل بني إسرائيل: ﴿فَقُلْنَا ٱضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا كَذَٰلِكَ يُحْيِ ٱللَّهُ ٱلْمَوْتَىٰ وَيُرِيكُمْ ءَايَٰتِهِۦ﴾ [البقرة: ٧٣]. حاول محمد عبده حمل الآية على أنها حُكم من الأحكام الموجودة عند بني إسرائيل، وهو حكم ينص على أن من قُتل ولم يُعْرَف قاتله فالواجب ذبح بقرة، يَغْسِل جميع شيوخ المدينة القريبة من المَقْتَل أيديهم على العجلة التي كسر عنقها في الوادي، ويتبرؤون من دم القتيل، حقنا للدماء، فيحتمل أن يكون هذا الحكم من بقايا القصة أو كانت هي السبب فيه[(٣)].

وذكر رشيد، أن الظاهر أن ذلك العمل كان وسيلة للفصل في الدماء، فمن غسل يده برئ، ومن لم يفعل ثبتت عليه الجناية. **ومعنى إحياء الموتى على هذا حفظ الدماء**[(٤)].

كذا قالا، مع أن الله ﷻ قال في خاتمة الكلام: ﴿كَذَٰلِكَ يُحْيِ ٱللَّهُ ٱلْمَوْتَىٰ وَيُرِيكُمْ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ۝٧٣﴾ [البقرة: ٧٣].

٢ ـ قول الله في ذكر بعض آيات عيسى ﷺ: ﴿وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ ٱلطِّينِ كَهَيْـَٔةِ ٱلطَّيْرِ بِإِذْنِى فَتَنفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًۢا بِإِذْنِى﴾ [المائدة: ١١٠].

---

(١) فقه السيرة ص٤٥. **وكلامه يدل على إشكال نبهت عليه في مقدمة الكتاب، حول جعل المتكلمين شرط التحدي ضمن تعريف الآية، إلا أنه صار ـ وبأسلوب الغزالي الخاص ـ سبباً في رد الآيات الخارقة، بدل تثبيتها!!**

(٢) فقه السيرة ص٤٩.

(٣) انظر كلامه على الآية في تفسير سورة البقرة، ضمن مجموعة الأعمال الكاملة، لمحمد عمارة ٤/٢٠٨، ٢٠٩.

(٤) تفسير المنار ١/٣٥١.

يرى محمد عبده أن غاية ما يُفهَم من الآية «أن الله تعالى جعل فيه هذا السر، ولكن لم يقل أنه خَلَقَ بالفعل»[(١)] وأيده على ذلك رشيد[(٢)].

وما دامت المسألة مجرد جائزة، لا واقعة فعلى أي أساس عُدّت آية؟ وأيُّ معنى لقول المسيح عليه السلام، مخاطباً قومه: ﴿أَنِّيٓ أَخۡلُقُ لَكُم مِّنَ ٱلطِّينِ كَهَيۡـَٔةِ ٱلطَّيۡرِ فَأَنفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيۡرَۢا بِإِذۡنِ ٱللَّهِۖ﴾ إلى قوله: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَةٗ لَّكُمۡ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ ٤٩﴾ [آل عمران: ٤٩].

فهل يحتج عليهم ـ وهم الأجلاف الغلاظ ـ إلا بما يرونه عياناً؟ ثم إن الله تعالى يُذكّر المسيح بهذه الآية، على أنها من نعمه التي مَنَّ بها عليه، فيقول: ﴿ٱذۡكُرۡ نِعۡمَتِي عَلَيۡكَ وَعَلَىٰ وَٰلِدَتِكَ إِذۡ أَيَّدتُّكَ بِرُوحِ ٱلۡقُدُسِ تُكَلِّمُ ٱلنَّاسَ فِي ٱلۡمَهۡدِ وَكَهۡلٗاۖ﴾ إلى قوله: ﴿وَإِذۡ تَخۡلُقُ مِنَ ٱلطِّينِ كَهَيۡـَٔةِ ٱلطَّيۡرِ بِإِذۡنِي فَتَنفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيۡرَۢا بِإِذۡنِيۖ﴾ [المائدة: ١١٠]، بل أيُّ معنى لتقييد هذا الإحياء بإذن الله، إذا لم يكن أمراً واقعاً؟.

٣ ـ انشقاق القمر للنبي ﷺ الوارد في قول الله: ﴿ٱقۡتَرَبَتِ ٱلسَّاعَةُ وَٱنشَقَّ ٱلۡقَمَرُ ١﴾ [القمر: ١] يرى رشيد أن الأحاديث الواردة في ذلك الانشقاق معلولة في المتن والأسانيد، وبها إشكالات علمية وعقلية وتاريخية، ويعارضها بحديث «**إنما كان الذي أوتيته وحياً**» المتقدم قريباً، وأبى إلا أن يحصر آية النبي ﷺ في القرآن، وذكر أن الآيات المقترحة تقتضي إجابةَ مقترحيها عذابَ الاستئصال[(٣)].

ولكن ماذا عن آية القرآن نفسه ﴿وَٱنشَقَّ ٱلۡقَمَرُ﴾؟ **أجاب بأن معناها ظهر الحق ووضح كالقمر، يَشُقُّ الظلام**[(٤)]!!

وهو من تحريف الكلم عن موضعه، كما ترى، وقد تقدم أن رواة خبر

---

(١) تفسير المنار ٣/ ٣١١.
(٢) السابق ٣/ ٣١١.
(٣) أطال الكلام على هذه المسألة في مجلة المنار، المجلد ٣٠/ ٣٦١ ـ ٣٧٦.
(٤) السابق مجلد ٣٠/ ٣٧٢، ٣٧٣.

انشقاق القمر سبعة من الصحابة ﷺ، وأن الحديث منقول نقلاً يفيد القطع[١].

٤ ـ وحول حمل مريم بعيسى عليه السلام الوارد في آيات سورة مريم، يحمل رشيد بقوة على المنكرين للقصة من الماديين ويصفهم بالجمود. وهذا منه شيء جيد، لكنه يأبى بعد ذلك إلا أن يقول: «يمكن تقريب هذه الآية الإلهية من السنن المعروفة في نظام الكائنات بوجهين» يذكر في الأول منهما أن مريم لما بُشِّرت على ما هي من إيمان ويقين انفعل مزاجها بهذا الاعتقاد انفعالاً فَعَلَ في الرَّحِم فعل التلقيح!!!

والثاني أنه روح أرسله الله لها فتمثل لها بشراً، ونفخ فلقح الرحم. وهل حملت تلك النفخة بمادة أم لا؟ الله أعلم[٢].

وبعد فإن في كلام بعضهم ما يشعر باعترافهم بما ننسبه لهم من أن موقفهم هذا كان بسبب نقد الغربيين الماديين لبعض أمور الغيب في الإسلام، وبسبب الاكتشافات العلمية التي بهرتهم.

فرشيد رضا يقول صراحة: «**لولا حكاية القرآن لآيات الله التي أيد بها موسى وعيسى** عليهما السلام **لكان إقبال أحرار الإفرنج عليه أكثر** واهتداؤهم به أعم وأسرع»[٣]. ويرى أن العجائب الكونية مثار شبهات وتأويلات كثيرة، وهي **منفرات العلماء عن الدين في هذا العصر**[٤].

ويرى أنه ليس لمن اقتنع بأن انشقاق القمر قد حدث بالفعل أن يجعل ذلك من عقائد المسلمين **وينفر مُستقلِّي الفكر** ومُتَّبعي الدليل من المسلمين **وغير المسلمين** منه[٥].

ويرى فريد وجدي أنه لا تجدي الآن ـ حين بلغ الإنسان رشده ـ معجزة ولا غريبة؛ لكثرة الشكوك مع كثرة المواد العلمية. ويرى أن **مما يدل على أن**

(١) انظر ما تقدم في المطلب السادس، من مبحث ضوابط قبول الكرامة.
(٢) تفسير المنار ٣/٣٠٩، ٣١٠.
(٣)(٤) الوحي المحمدي ص٧٢.
(٥) انظر: مجلة المنار المجلد ٣٠/٣٧٦.

هذه القرون لا تروج فيها مسائل المعجزات تكذيب علماء أوروبا بكل المعجزات السابقة!! وهو وإن كان تهوراً إلا أنهم مصيبون في قولهم: إننا في زمان لا يجدي فيه للاعتقاد إلا النور العقلي والدليل العلمي[1].

ويقول: «لاحظ قراؤنا أننا نحرص فيما نكتبه في هذه السيرة على أن لا نسرف في صرف كل حادثة إلى ناحية الإعجاز، ما دام يمكن تعليلها بالأسباب العادية حتى **ولو بشيء من التكلف**[2].

فإن قلت: فما سبب هذا التكلف؟

فإن السبب هو قوله: «**مسايرة لمذهب المبالغين** في التثبت والمحافظة على إقامة الدستور العلمي، ثقة منا بأن بحثاً لا تحترمه **النخبة المثقفة**، ولا تجد فيه صورة صحيحة لمَثَلها الأعلى في عرض المسائل وتحليلها لا يمكن أن يؤدي إلى ما قُصِد منه، من الخدمة العامة»[3].

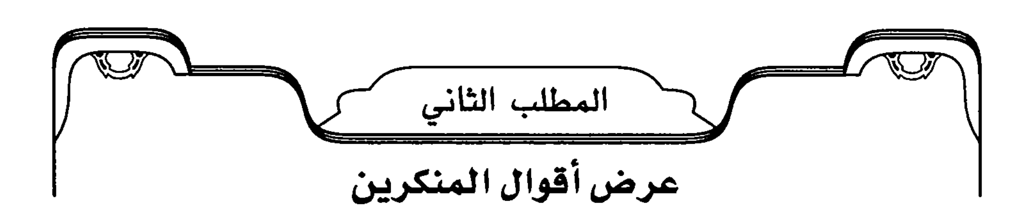
ولعل الأمثلة أكثر. ولكن حسبنا الإشارة. **ومما تقدم ندرك أن للمدرسة رأياً متطرفاً في آيات الأنبياء صلى الله عليهم وسلم. وعلى هذا فليس من المستغرب أن يكون لها رأي أشدّ تطرفاً في الكرامات** كما يأتي ـ بالتفصيل ـ إن شاء الله.

وسأعرض فيما يأتي أقوال المنكرين بحسب التقسيم السابق، فأعرض أقوال المنكرين الصريحين أولاً، ثم المنكرين المضطربين ثانياً.

---

(١) المدنية والإسلام ص٧٦، ٧٧.

(٢)(٣) مجلة الأزهر المجلد ١١/ ٧/ ٣٨٥.



المطلب الثاني

عرض أقوال المنكرين

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: أقوال المنكرين الصريحين.

المسألة الثانية: أقوال المنكرين المضطربين.

* * *

المسألة الأولى

أقوال المنكرين الصريحين

تقدم أن المنكرين القدامى من المعتزلة لهم موقف واضح، وهو إنكار وقوع خرق العادة لغير الأنبياء ﷺ. وأرادوا تعزيز موقفهم هذا بأن ساقوا أدلة عقلية تبطل في زعمهم إمكان وقوع الكرامات الخارقة لأولياء الله.

وفي هذا يعقد القاضي عبد الجبار مبحثاً حول حقيقة المُعْجِز ويضع له أوصافاً وشروطاً. ثم يذكر أن تلك الشروط تبين الفرق بين المُعْجِز وبين الشعوذة وما يُتوصَّل إليه بالحيلة[١]. كأنه يريد أن يقول إن المعجز هو ما يكون للنبي وفْقَ ما قَرَّره، وما سواه فهو شعوذة أو حيلة ليس إلا.

وفي كتاب له آخر[٢] يعقد فصلاً (في الكلام على من جوَّز ظهورها على الصالحين) ويدلي بما عنده من شُبَه يرى أنها تبطل وقوع الكرامة الخارقة للعادة.

ويذكر أن من حق المعجز أن يكون واقعاً من الله حقيقة أو تقديراً، ومما تنتقض به العادة... وأن يكون مختصاً بمن يدَّعي النبوة على طريقة التصديق له[٣]؛ أي: أنه يحصر الآيات الخارقة في الأنبياء دون غيرهم.

---

(١) شرح الأصول الخمسة ص٥٦٨ ـ ٥٧٢.

(٢) المغني ٢٤١/١٥ ـ ٢٤٣.

(٣) السابق ١٩٩/١٥.

ونقل عن شيخه أبي هاشم[١] أنه رَدَّ على الإمامية قولهم: إن المعجز إنما يدل على أن من ظَهَر عليه معصوم وحجة... رد أبو هاشم بأنه لو صح في الأئمة من يكون حجة فيما يعلم من قبله لوجب ظهور المعجز عليه، بل لوجب أن يكون نبياً... وذكر أن القائل بذلك يلزمه أن يجعله نبياً[٢] والغرض من هذا النقل أن أبا هاشم يربط الآيات الخارقة بالنبي دون غيره.

ونقل القاضي عن شيخه أبي إسحاق[٣] ـ واعتمد عليه شيخه أبو عبد الله[٤] ـ أن ظهور المعجز على غير النبي مفسدة؛ لأنه ينفِّر عن النظر في أعلام الأنبياء عليهم الصلاة والسلام[٥].

وذكر أيضاً لشيخيه أبي عبد الله وأبي هاشم شبهتين مفادهما أن ظهور المعجز لا يجوز إلا على النبي، ولا يجوز ظهوره على غيره[٦].

أما الزمخشري المفسر فعند قول الله تعالى: ﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ أَحَدًا ۝٢٦ إِلَّا مَنِ ٱرْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ﴾ [الجن: ٢٦، ٢٧] قال: «لا يطَّلع على الغيب إلا المُرْتَضَى الذي هو مصطفى للنبوة خاصة لا كل مرتضى، وفي هذا إبطال للكرامات»[٧].

---

(١) هو عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب الجبّائي. ذكره صاحب طبقات المعتزلة في الطبقة التاسعة مع صغر سنه؛ لتقدمه في العلم كما يقول، توفي سنة إحدى وعشرين وثلاثمائة كهلاً. انظر: طبقات المعتزلة ص٩٤ وما بعدها، وميزان الاعتدال للذهبي ٦١٨/٢.

(٢) المغني ٢١٨/١٥.

(٣) هو إبراهيم بن عياش البصري، وهو الذي لازمه القاضي، له كتاب في إمامة الحسن والحسين وفضلهما ﷺ وله كتب أخرى. انظر: طبقات المعتزلة ص١٠٧، الطبقة العاشرة.

(٤) هو الحسين بن علي البصري، من أشهر تلاميذ أبي هاشم الجبائي، صنّف كتاب التفضيل، وهو في علي ﷺ. لمزيد من المعلومات راجع: طبقات المعتزلة ص١٠٥ ـ ١٠٧، الطبقة العاشرة.

(٥) المغني ٢٢٣/١٥، ٢٢٤.

(٦) المغني ٢٣٤/١٥.

(٧) الكشاف ١٥٠/٤. وسيأتي ـ إن شاء الله ـ بيان اختلاف كلام الزمخشري هذا مع كلامه في تفسير قصص الكرامات في القرآن.

فهذه مجموعة من النقول عن بعض مشاهير المعتزلة تبين أن القوم ينكرون وقوع الكرامات لأولياء الله، ويحصرون الخوارق في الأنبياء. وسنعرض بعد ذلك ـ إن شاء الله ـ شُبَهَهم التي بنوا عليها هذه الأقوال، لنفندها بعون الله لاحقاً.

المسألة الثانية

أقوال المنكرين المضطربين

أرى أن المعالم المهمة التي تحدد نظرة هؤلاء للكرامات قد تبينت عند عرض موقفهم من آيات الأنبياء ـ التي إنما أطلنا الكلام عليها؛ لتساعد في إيضاح موقفهم من الكرامات ـ.

وقد تكلم غير واحد من رجال المدرسة على الكرامات وأبدوا آراءهم فيها. ولم أرَ أحداً منهم تصدّى للكتابة فيها، كما تصدى رشيد رضا الذي أبدى رأيه في الكرامات وفي الحجج التي يستدل بها المثبتون. كما حاول وضع تصور معين للكرامة التي يمكن قبولها في نظره. وأطال في ذلك.

وكتاباته هذه كان أكثرها في مجلة النار. وسنركز ـ إن شاء الله ـ على كتاباته هذه؛ لما فيها من البَسْط الذي يعين على فهم موقف القوم من الكرامات.

ولا يعني هذا أن غيره من أفراد المدرسة أو المتأثرين بها سيُنحّون جانباً، بل سأنقل عن كل من وجدت له منهم كلاماً في الموضوع، مع الاعتناء بكلام رشيد، للسبب الذي ذكرت، وسأحصر الكلام بعون الله في أمرين هما:

أولاً: تهوينهم من شأن الكرامة، وادعاؤهم إمكانية إنكارها.

ثانياً: الكرامة التي يؤمنون بها.

أولاً: تهوينهم من شأن الكرامة، وادعاؤهم إمكانية إنكارها:

يلاحظ المتتبع لكلام رجال المدرسة أنهم يُهوِّنون من شأن الكرامة،

ويرون أن أمر الإيمان بها من عدمه ليس ذا أهمية تُذكر، ويحاولون إظهار هذه المسألة بمظهر القضية الجزئية الخاضعة للاجتهاد، لعدم ورود النص القاطع الذي يوجب الإيمان بها، وسأذكر من كلامهم ما يدل على صحة ما أنسبه إليهم، ثم أبين سببه بعد ذلك إن شاء الله.

فمحمد عبده يقول: «يجوز لكل مسلم بإجماع الأمة[١] أن ينكر صدور أي كرامة كانت من أي ولي كان، ولا يكون بإنكاره هذا مخالفاً لشيء من أصول الدين ولا مائلاً عن سُنَّة صحيحة ولا منحرفاً عن الصراط المستقيم»[٢] ويرى أن أهل السُّنَّة وغيرهم في اتفاق على أنه لا يجب الاعتقاد بوقوع كرامة مُعيَّنة بعد الإسلام[٣].

ويقول رشيد رضا: «أما الخلاف في جواز الكرامات ووقوعها فليس من أصول الدين وقواعده الاعتقادية»[٤] كما ذكر أن الإسلام «لا يكلف الآخذ به بأن يعتقد بخارقة على يد أحد الناس بعد الأنبياء عليهم الصلاة والسلام»[٥].

ويقول رشيد رضا أيضاً: «لو كان للبشر حاجة بعد القرآن ومحمد ﷺ إلى الآيات كما يدعي المفتونون بالكرامات ومخترعو الأديان والنحل الجديدة لما كان لختم النبوة معنى»[٦]!!

ويقول أيضاً: «وإذا كان لا يجب على مسلم أن يؤمن بوقوع كرامة كونية خارقة للعادة بعد محمد خاتم النبيين ﷺ... إلخ»[٧].

ويقول محمد الغزالي: «سَرَتْ في المسلمين لوثة شنعاء في نسبة

(١) حكاية الإجماع عندهم سهلة جداً، حتى ولو كانت الأمة قد أجمعت على خلاف ما يقررون، وانظر كذلك نسبة رشيد رضا القول بخلود صاحب الكبيرة إلى مذهب السلف، وإن جهله كثير ممن يدعون اتباع السُّنَّة، كما يقول في تفسير المنار ٣/٩٩، مع أن هذا عين مذهب الخوارج الذي رده السلف، وبدّعوهم به.

(٢)(٣) انظر: رسالة التوحيد، ضمن الأعمال الكاملة ٣/ ٤٧٣، ٤٧٤.

(٤) مجلة المنار، العدد ٢٧ ص٤١٧، ١٠ جمادى الأولى عام ١٣١٧هـ.

(٥) مجلة المنار، المجلد ٦/ ١٧.

(٦) الوحي المحمدي ص٢٢٨.

(٧) المرجع السابق ص٢٣١.

الخوارق إلى الصالحين منهم، حتى كادت جمهرتهم تقرن بين علو المنزلة في الدين وخرق قوانين الأسباب والمسبّبات. وحتى جاء من المؤلفين في علم التوحيد من يقول:

وأثْبِتَن للأوليا الكرامة ومن نفاها فانْبِذَنْ كلامه

وصلة هذا الإثبات بعلم التوحيد كصلته بعلم النحو أو علم الفلك؛ أي: أن حقيقة الدين بعيدة عن هذه البحوث»[1] ويرى أنه «لا صلة للعقيدة ولا للعمل بهذه البحوث»[2].

وقال أيضاً: «وإثبات هذه الخوارق لأصحابها مسألة تاريخية بحتة لمن شاء تقصي العجائب. ولا ارتباط لها بأصل الإيمان والتكليف»[3].

فهذا الكلام وأمثاله يشعر بأن رجال المدرسة لا يرون بأساً بإنكار الكرامات، وفي كلامهم أيضاً ما يشعر بأنهم لا يرون حاجة للكرامات الخارقة. فهم كما قلت ينفونها، ولكن على استحياء[4].

فالحاصل أن المدرسة سعت إلى التهوين من أمر الكرامات؛ لأنها لا تؤمن بها كما يؤمن بها أهل السُّنَّة. بل تتبَّعَ بعضهم أدلة أهل السُّنَّة، محاولين إبطال دلالتها. وحاول بعضهم وضع تصور خاص للكرامة كما يأتي ذلك مفصلاً إن شاء الله.

وسبب هذا التهوين من أمر الكرامة ـ في نظري ـ هو أن القوم لما كانت لهم آراء مرفوضة في الكرامات، إما في نصوصها أو في النظرة العامة لها، جاء كلامهم هذا نوعاً من الدفاع عن النفس، فما دام الموضوع ـ كما يقولون ـ ليس من أصول الدين، وليس من الأمور العقدية المهمة، فلهم أن يقولوا فيه

---

(١)(٢) فقه السيرة ص٤٥، ٤٦.

(٣) المرجع السابق ص٤٩.

(٤) وكيف لا يكون هذا هو موقفهم الحقيقي مع كلامهم في آيات النبي ﷺ الخارقة، تلك التي قال فيها شيخ هذه المدرسة: «وما عداه مما ورد في الأخبار، سواء صحَّ سندها أو اشتهر أو ضعف أو وَهَى فليس مما يوجب القطع عند المسلمين... إلخ» وقد سبق نقل كلامه قريباً.

ما يريدون. فينفوا ما لا يصدقون، ويؤولوا ما يريدون، إذ الأمر لا يعدو أن يكون مسألة تاريخية بحتة.

وجوابنا أن نقول: إن المسألة يا هؤلاء ليست مسألة أحاجي وقصص خاضعة للقبول والرفض. بل المسألة مسألة نصوص معصومة من الكتاب والسُّنَّة ساقت هذه القصص، فتكذيب القصص المذكورة في النصوص أو التهوين من أمرها ليس تكذيباً وتهويناً لأمر تلك القصص وحسب، بل هو تكذيب للنصوص التي ذَكَرَتْها وتهوين من شأنها.

فنحن لسنا أمام قصص إسرائيلية فيها غرائب وعجائب. بل أمام كلام الله وكلام رسوله ﷺ. وهذا هو الأمر الأعظم الذي لم يعطه هؤلاء حقه.

أرأيت لو جحد إنسان قصة نبي من الأنبياء صلى الله عليهم وسلم، كما فعل طه حسين، حين جحد ما جاء في القرآن عن إبراهيم وإسماعيل عليهما الصلاة والسلام[١]، أيكون مكذباً لقصة تاريخية لا يريد أن يتقصاها؛ لأنه غير مكترث بالعجائب التاريخية؟ أو يكون مكذباً للنص الذي ساق القصة ولقائل ذلك النص؟

وأعرض في عجالة أقوال بعض العلماء في أمر الإيمان بالكرامة ليُعلم أنه من اعتقاد المسلمين وليس من عجائب المؤرخين. وليُعلم أن أهل السُّنَّة يبدِّعون من ينفيها ويذمونه.

وقد اعتنى أهل السُّنَّة بالتصنيف فيها، كما صَنَّفَ اللالكائي فيها جزءاً مفرداً، ساق فيه عدداً من الأدلة عليها، وكذلك صَنَّفَ الخلال.

وترجم عبد الرزاق في مصنفه ـ كما تقدم ـ باباً فيما يُعجَّل لأهل اليقين من الآيات، وذكر فيه عدداً من الكرامات[٢].

وترجم البخاري باباً في علامات النبوة في الإسلام، وساق مع أحاديث

---

(١) ذكر ذلك في كتاب من أسوأ ما كُتِب في الأزمنة المتأخرة، وهو كتاب الشعر الجاهلي ص٢٩.

(٢) المصنف ١١/ ٢٨٠ ـ ٢٨٨.

دلائل النبوة خبرين يتضمنان كرامة للصدّيق، ولصحابي آخر[١].

ولذا أنكر الإمام أحمد على من أنكرها، وضلّله[٢] على خلاف ما يدّعي محمد عبده وأصحابه من دعوى الإجماع على جواز إنكار الكرامات.

وأورد ابن الحدّاد الشافعي رَحِمَهُ اللهُ المسألة، جواباً لسؤال سائل عن الاعتقاد الحق والمنهج الصدق الذي يجب اعتقاده، فقال بعد ذكر جملة من أمور الاعتقاد: «وإن كرامات الأولياء ومعجزات الأنبياء حق»[٣].

وقال ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ: «**وكرامات الأولياء حق باتفاق أهل الإسلام والسُّنَّة والجماعة**، وقد دل عليها القرآن في غير موضع والأحاديث الصحيحة والآثار المتواترة عن الصحابة والتابعين وغيرهم، **وإنما أنكرها أهل البدع من المعتزلة والجهمية ومن تابعهم**»[٤].

وقال أيضاً: «**ومن أصول أهل السُّنَّة والجماعة التصديق بكرامات الأولياء** وما يجري الله على أيديهم من خوارق العادات... إلخ»[٥].

وجعل الطحاوي الإيمان بالكرامات جزءاً من العقيدة، حيث قال أثناء كلامه على الأولياء: «ونؤمن بما جاء من كراماتهم، وصح عن الثقات من رواياتهم»[٦].

وقال النووي بعد شرحه لحديث جريج الذي تقدم: «ومنها إثبات كرامات الأولياء، وهو مذهب أهل السُّنَّة، خلافاً للمعتزلة»[٧].

وقال الذهبي: «فما ينكر كرامات الأولياء إلا جاهل»[٨].

---

(١) الصحيح ٤/١٦٨ ـ ١٨٥.

(٢) نقله السفاريني في لوامع الأنوار ٢/٣٩٣ عن كتاب ابن حمدان: نهاية المبتدئين.

(٣) أورده ابن القيم في كتاب اجتماع الجيوش الإسلامية ص١٤٣، ضمن المعتقد الذي نقله عنه.

(٤) مختصر الفتاوى المصرية ص٧٦٦.

(٥) مجموع الفتاوى ٣/١٥٦.

(٦) انظر: شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز ص٤٩٤.

(٧) انظر شرحه للحديث في: صحيح مسلم ١٦/١٠٨.

(٨) مختصر العلو ص٩٩.

وقال السفاريني عند كلامه على الكرامات: «وهذا من العقائد السّنية التي يجب اعتقادها، ولا يجوز نفيها وإهمالها، ولهذا قال:

وكل خارق أتى عن صالح ... مِن تابعٍ لشرعنا وناصح
فإنها من الكرامات التي ... بها نقول فاقْفُ للأدلة
ومن نفاها من ذوي الضلال ... فقد أتى في ذاك بالمحال
فإنها شهيرة ولم تزل ... في كل عصر يا شقا أهل الزلل[(١)]

وقال الشيخ محمد بن عبد الوهاب: «ولا يجحد كرامات الأولياء إلا أهل البدع والضلال»[(٢)].

وقال حفيده الشيخ عبد الرحمٰن بن حسن: «كرامات الأولياء حق عند أهل السُّنَّة والجماعة»[(٣)].

وقال شيخنا العلامة عبد العزيز بن باز رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وعقيدة أهل السُّنَّة والجماعة أن الكرامات مستمرة في المسلمين. إما لإقامة حجة أو حاجة، ولا ينكر وقوعها إلا جاهل أو متبدع»[(٤)].

وكلام أهل العلم في هذا يطول جدّاً، ومضى كثير منه في الباب الأول.

فأين كلام أولئك المُهَوِّنين من شأن الكرامة من كلام هؤلاء العلماء؟ **وكيف يتجرأ منصف على ادعاء جواز إنكار الكرامة. وبإجماع الأمة مع ما ذكرت من كلام هؤلاء العلماء الذين تبين من كلامهم إجماع أهل السُّنَّة على وقوع الكرامة، وانحصار إنكارها في المعتزلة وأتباعهم.**

---

(١) لوامع الأنوار ٢/ ٣٩٢.

(٢) انظر رسالة كشف الشبهات ضمن مجموعة مؤلفات الشيخ، القسم الأول، العقيدة والآداب الإسلامية ص١٦٩.

(٣) مجموعة الرسائل والمسائل النجدية ٢/ ٨٣.

(٤) مجلة البحوث، عدد ١٧ ص٣٥٧.

ثانياً: الكرامة التي يثبتون:

هناك نوع من الكرامة لا يرى بعض هؤلاء المنكرين بأساً بإثباته. وسننقل عنهم أولاً الكرامة التي يؤمنون بها، ثم نعقب بذكر معالم محددة لهذه الكرامة.

فرشيد رضا يرى أن الكرامة جائزة ولا ينازع في هذا عاقل، أما الوقوع بالفعل فلا يثبت إلا بالنقل الصحيح أو المشاهدة[١].

ويقول محمد عبده: «أما مجرد الجواز العقلي وأن صدور الخارق للعادة في يد غير نبي مما تتناوله القدرة الإلهية فلا ظن أنه موضع نزاع يختلف عليه العقلاء»[٢].

ويقول أيضاً بعد أن **رفض حجج من يثبت الكرامة ومن ينفيها على حد سواء**: «فبقى البحث في جواز وقوع الكرامات نوعاً من البحث في متناول همم النفوس البشرية وعلاقتها بالكون الكبير، وفي مكان الأعمال الصالحة وارتقاء النفوس في مقامات الكمال من العناية الإلهية، وهو بحث دقيق قد يختص بعلم آخر»[٣].

أما فريد وجدي ـ فمع اعترافه بأن الخوارق ليست فقط من الممكنات، بل من الأمور الضرورية الملازمة لبعض الحالات العالية التي تكون عليها الروح الإنسانية ـ فإنه يقول في وصف الإسلام: «أقام لهم من العقل فاروقاً بين الحق والباطل، فما حكم به العقل بعد إجهاد النظر وإنعام التأمل فهو الحق عندهم، وللمصيب أجران وللمخطئ أجر، وما نبذه العقل بعد بذل الغاية في تمحيصه **فهو الباطل، وإن أَيَّدَه من الخوارق ما لا مزيد عليه**»[٤].

---

(١) مجلة المنار، عدد ٤٢ ص٦٥٧، ٢٧ شعبان ١٣١٧هـ.

(٢) انظر: رسالة التوحيد ضمن كتاب الأعمال الكاملة ٣/ ٤٧٣، وقوله: «فلا ظن» لعل صوابه: «فلا أظن...».

(٣) السابق ٣/ ٤٧٣. وفسر محمد عمارة ذلك العلم بأنه التصوف.

(٤) دائرة المعارف، مادة: (كرم) ص١٢٥.

وسيأتي ـ إن شاء الله ـ بيان موقفهم من العقل لاحقاً، وسيتبين هناك أن حكمه ـ عندهم ـ مقدَّم على النص، سواء أكان النص في أمور عادية أم أمور خارقة للعادة.

ويقول رشيد رضا عن الكرامات التي ساقها المثبتون: «تلك القصص لا دليل فيها يصلح حجة في هذا المقام إلا على ما يسمونه الإلهام وما في معناه من مكالمة الملائكة، وكان ذلك لأم موسى وأم عيسى عليهما السلام»[1].

ويقول: «لم يثبت بسند صحيح من الكرامات المأثورة عن الصدر الأول إلا مثل ذلك الإلهام أيضاً، واستجابة الدعاء، والبركة في الطعام»[2].

ويقول: «لا نرتاب في أن الإلهامات الصادقة هي مما يكرم الله بها أصحاب الأرواح الطاهرة والنفوس الزاكية من عباده. وهذا من خوارق العادة بالنسبة إلى الجمهور، ولكنه ليس خارقاً للنواميس الطبيعية ولا مخالفاً للسنن الكونية. وهكذا تكون الكرامات الحقيقية»[3].

ويَرَى أن من الكرامات التي تخرق العادة دون السُّنَّة الكونية المكاشفة وشفاء المريض بالرُّقَى ونحوها، مما له أسباب نفسية وسنن روحية، اختص بها بعض العباد[4]. فهذا معنى خرق العادة الذي يمكنه قبوله.

أما محمد عبده فيذكر أن الإسلام بَيَّن أن دعاته لا يمكن أن يغيروا شيئاً من سُنَّة الله، واحتج بآية ﴿فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَبْدِيلًا﴾ [فاطر: ٤٣][5]. مع اعترافه بأن آية النبي يمكن أن تخرق السُّنَّة، فالله لا يمتنع عليه أن يحدث الحادث على أي هيئة وتابعاً لأي سبب[6].

---

(١)(٢) مجلة المنار، المجلد ٦/ ١١٠.
(٣) مجلة المنار، عدد ٣١ ص٤٨٥، ٩ جمادى الآخرة ١٣١٧هـ.
(٤) المرجع السابق، عدد ٢٩ ص٤٥٣، ٢٤ جمادى الأولى ١٣١٧هـ.
(٥) وكلامه هذا في الاضطهاد في النصرانية والإسلام، ضمن كتاب الأعمال الكاملة، للإمام محمد عبده ٣/ ٢٨١، تأليف محمد عمارة.
(٦) انظر المرجع السابق ٣/ ٤٠١.

ويذكر رشيد أن من قال إن آيات الأنبياء والكرامات لا تخالف سنن الله فمراده سننه العامة، لأن مخالفتها للسنن المادية قد شوهد في زمن ظهورها ونطق به الكتاب المعصوم[١].

غير أن رشيداً ـ كما سيأتي ـ نفى أن تكون الآيات التي يحتج بها المثبتون صريحة، بل وتعقَّبها بالتأويل، مع قوله: إن الكتاب المعصوم نطق بها!!

فهذه مجموعة من النقول توضح أهم معالم نظرتهم للكرامة التي يثبتون. وهذه المعالم هي:

١ ـ حصر وقوع الكرامة في الكرامة المعنوية دون الحسية[٢].

٢ ـ نفي خرق الكرامة للسُّنَّة الكونية والنواميس الطبيعية، والقبول الظاهري بخرقها للعادة عند بعضهم.

٣ ـ أن خرق العادة هذا محصور في المكاشفة، والعلاج بالرقى ونحوهما، دون بقية الخوارق.

٤ ـ جعل الكرامة الحسية ضمن دائرة الجواز العقلي فقط دون الوقوع الحقيقي.

٥ ـ جعل الحُكْم العقلي حاسماً في موضوع الخوارق، مع أننا قد بينا أن العقل غير قادر على إصدار حكم على الأمور الخارجة عن نطاق قدرته، ومنها خوارق العادات.

---

(١) مجلة المنار، المجلد١١/ ٩١٧.

(٢) هرب هؤلاء المتأخرون من الكرامة الحسية إلى المعنوية، معللين ذلك بأن الخوارق يمكن أن يُستغل الناس بسببها، كما سترى عند عرض أسباب الإنكار، غير أن الاستغلال الذي وقع باسم الكرامة المعنوية كان أعظم بكثير، ولو لم يكن من ذلك إلا الاستغلال باسم الكشف، الذي ربطت به دعاوى علم الغيب والقدرة على الضر والنفع، بزعم القدرة على تصريف الكون، إضافة إلى دعوى وحدة الوجود التي استحل أهلها بها المحرمات، كما يأتي بيان ذلك بحول الله، فأيّ النوعين يمكن الاستغلال بهما أكثر؟ وأيهما أحق بالنفي بناء على هذا المفهوم الأعوج؟

والذي اتضح لي من خلال استعراض رأيهم أن لديهم اضطراباً في هذا الموضوع، ففي بعض الأحيان يُقرُّ بعضهم بأن الكتاب المعصوم قد نطق بالكرامات، ثم لا يمنعه ذلك - كما يأتي بالتفصيل - من تتبعُّ نصوص هذا الكتاب، المثبتة للكرامات وتأويلها.

ومن أدلة الاضطراب اعتراف بعضهم بالوقوع الفعلي للكرامات، كما ذكر ذلك رشيد بقوله السابق إن ذلك شوهد زمن وقوعها. ومع ذلك يقول في موضع آخر: إن الكرامات ليست داخلة ضمن الوقوع الفعلي، بل هي داخلة ضمن الجواز العقلي!!

ومن ذلك أيضاً اضطرابهم في الآيات النبوية، فقد قدَّمنا بالتفصيل ما يدل على أنهم يرون أن طور (الرشد) قد دل العقل فيه على أن آيات الله تجري على السنن، وهذا عموم شامل، ثم استثنوا بعض الآيات النبوية وجوّزوا خرقها للسنن في هذا الطور. كما اتضح من كلامهم السابق.

وسيأتي لاحقاً - بحول الله - أن هؤلاء المتأخرين - مع وقوفهم من الكرامات هذا الموقف السلبي - **قد أضافوا أمرين يؤكدان أن حقيقة موقفهم الإنكار الصريح. وهذان الأمران هما:**

١ - ردُّهم للنصوص التي يحتج بها المثبتون.

٢ - وضْعُ بعضهم شُبَهاً أخرى، زيادة على شبه المعتزلة لإبطال الكرامات.

وهنا نقف عند هذا الحد، لنخوض بعد ذلك في الأسباب التي نرى أنها دفعت بالمنكرين إلى إنكارهم.



المبحث الثاني

أسباب الإنكار، والمناقشات المنهجية العامّة

وفيه تمهيد وستة مطالب:

المطلب الأول: جهلهم بالأخبار.

المطلب الثاني: عدم فهمهم الكرامةَ التي يريد أهل السُّنَّة.

المطلب الثالث: ردّة الفعل المضادة للمغالين.

المطلب الرابع: البعد عن أسباب تحقق الكرامة.

المطلب الخامس: النظرة الخاطئة للعقل.

المطلب السادس: النظرة الجائرة للنص.

* * *

تمهيد

اتضح لي أهمية عرض مثل هذه الأسباب ونقدها، من خلال تتبعي لكلام كثير من المنكرين. ذلك أن إنكارهم للكرامات لم يكن مبتوراً عن منهج عام درجوا عليه. وحَرِيٌّ بمن أراد نقاش هؤلاء أن لا يُغْفِل هذه المسألة المهمة.

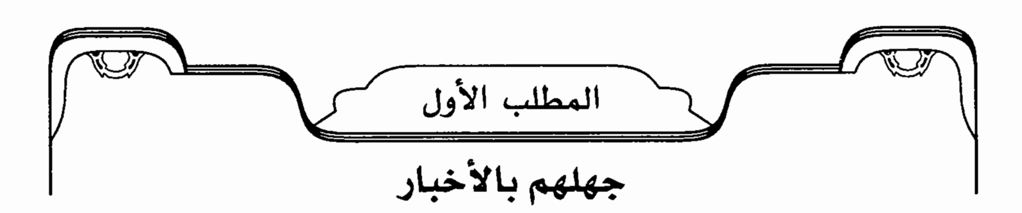
لنضرب على ذلك مثلاً: إذا أنكر أحدٌ صفةً من الصفات الإلهية التي ثبتت بحديث صحيح، وأردنا إيضاح الحق فيما أنكَر فلا بد أن نعرف موقف هذا المنكِر من أحاديث الآحاد هل تثبت بها مسائل الاعتقاد أم لا؟ فإن كانت هذه الشبهة عنده فلا بد من نقاشها وإزالتها من ذهنه، قبل أن نجادله في مسألة ثبوت الصفة التي ينفي؛ لأنه يظل يردد أن الحديث الوارد بها آحاد لا تثبت به الحجة في زعمه.

والمنكرون للكرامات أيضاً لا بد أن نتعرف على نقاط محددة في منهجهم، كموقفهم من العقل، ومقدار علمهم بالأخبار، وحجية النص لديهم. إلى غير ذلك من الأمور المهمة التي لها ارتباط كبير بموقفهم من الكرامات. وهنا سيتضح لنا السبب الحقيقي في إنكارهم. وبزوال هذا السبب تزول الشبَهُ التي بُنيت عليه.

ولدي يقين بأن هذه المهمة كبيرة. لكني لن أسترسل معها ـ بحول الله ـ إلا بالقدر الذي يجلّي موضوعي هذا ـ موضوع الكرامة ـ.

وإني لأُعوِّل على هذه المناقشات العامة أكثر من تعويلي على الردود التفصيلية؛ لأن هذه المناقشات ستُوقِف القارئ إن شاء الله على خلل بالغ في منهجهم، وبالتالي اختلال ما بُني عليه.

وسندعم ذلك كله بكلامهم الذي سطروه، ولن نفتري ـ إن شاء الله ـ عليهم، أو ننسب لهم ما لم يقولوا، ومن الله نستمد التوفيق.



المطلب الأول

جهلهم بالأخبار

يدرك القارئ لما كتبه المنكرون أن أكثرهم على حال مُزْرٍ من الجهل بالأخبار من جهة، وبالصحيح والسقيم منها، من جهة أخرى، مما يجعلهم غير قادرين على فهم أبعاد ردّ هذه الجملة الكبيرة من النصوص الثابتة.

لذا تجد الواحد منهم يتكلم في كل هذه الأخبار، مدَّعياً عدم تواترها تارة، أو عدم ثبوتها تارة أخرى.

وهذا الأمر غير مستغرب منهم على كل حال، فإن معرفة الأخبار وتمييز صحيحها من سقيمها مهمة من أصعب المهام وأدقها، ولن يتمكن منها المرء إلا بعد عناء شديد وصبر مجهد.

ولأجل ذلك انبرى خيار علماء الأمة لهذه المهمة، لشرفها وأهميتها البالغة، التي كانت ـ بفضل الله ـ سبباً من أسباب حفظ هذا الدين، بينما اكتفى أتباع الفرق الأخرى بمجادلات عقيمة وصلت إلى ألوان من المراء الفارغ، الذي صرفهم عن العلم النافع، مع ما مزقوا من شمل هذه الأمة أيّما تمزيق. ثم إنهم مع ذلك ـ قصَّروا في جانب الأخبار أعظم تقصير؛ ولذا قالوا فيها ما يقف المرء أمامه مدهوشاً، لمجانبته العظيمة للصواب.

وما نحن فيه من أخبار الكرامات هو من هذا القبيل. غير أني ـ قبل الخوض في الكلام على أخبار الكرامات ـ أود أن أضرب المثل بأخبار وردت في مسألة أعظم منها. تلكم هي الأخبار الواردة عن النبي ﷺ **في رؤية المؤمنين لربهم في الجنة.**

فالقاضي عبد الجبار المعتزلي يرى أن أَشَفّ ما تعلق به أهل السُّنَّة في أمر الرؤية حديث «**سترون ربكم يوم القيامة كما ترون القمر**» ويطعن فيه بأنه

من رواية قيس بن أبي حازم[١] وهو مطعون فيه من وجهين، أحدهما: أنه كان يرى رأي الخوارج، ويكره علي بن أبي طالب، ومَن أبغضه فأقلُّ أحواله أنه لا يعتمد عليه[٢] والثاني: أنه خولط في عقله، ثم يضيف أن **هذا الخبر لو صح فأكبر ما فيه أن يكون خبر آحاد، فلا يقتضي العلم**، ومضى يسرد ما عنده من شُبَه في هذه المسألة بعد ذلك[٣]. فهذا الخبر عنده أشفّ ما يتعلق به أهل السُّنَّة.

ويدرك من له إلمام ولو قليل بالسُّنَّة أن هذا الكلام قد حوى من الجهل الشديد شيئاً عظيماً.

وقد تطرق ابن تيمية رحمه الله لأمر الجهل بالأخبار، وأطال فيه النفس، مبيناً أن أئمة الجهمية والمعتزلة من أبعد الناس عن العلم بمعاني النصوص وأقوال السلف، وذكر عدداً من الأمثلة يبرهن بها على وجود هذا الجهل فيهم.

وكان من ضمن ما ذكر من الأمثلة دعوى أن رؤية الرب ليس فيها إلا الحديث الذي أورده القاضي، وأنه لم يروه إلا قيس بن أبي حازم، وكان يبغض عليّاً، **فيظنون أنه ليس في الرؤية إلا هذا الحديث**، وأهل العلم يعلمون أن أحاديث الرؤية متواترة أعظم من تواتر ما يظنه هؤلاء متواتراً، وقد احتج أهل الصحيح منها أكثر مما خرجوه في الطلاق والفرائض والمسح على الخفين وغير ذلك من الأبواب التي يقولون إن أحاديثها متواترة، فأحاديث الرؤية أعظم من حديث كل نوع من هذه الأنواع[٤].

---

(١) هو البجلي أبو عبد الله الكوفي، ثقة مخضرم، ويقال له رؤية، وهو الذي يقال: إنه اجتمع له أن يروي عن العشرة، وقد جاوز المائة وتغير، روى له الجماعة. انتهى من تقريب التهذيب ص٤٥٦ بتصرف.

(٢) كم في المعتزلة من ساب لعلي رضي الله عنه ولم يمنع ذلك القاضيَ من الاعتماد عليه؟ وقد ذكر ابن حجر في تهذيب التهذيب ٨/٣٨٨ أن المشهور عن قيس أنه كان يُقدّم عثمان. قلت: وهذا مما يحمد له، لا مما يذم عليه، لأن الصواب تقديم عثمان.

(٣) شرح الأصول الخمسة ص٢٦٩.

(٤) درء تعارض العقل والنقل ٧/٢٩، ٣٠.

وقال ابن القيم في أحاديث الرؤية: «وأما الأحاديث عن النبي ﷺ وأصحابه الدالة على الرؤية فمتواترة» رواها عنه أبو بكر الصديق وأبو هريرة وأبو سعيد. وساق أسماء **سبعة وعشرين صحابياً**، منهم اثنان فقط حديثهما موقوف، والباقون يرفعونه للنبي ﷺ، وسرد أحاديثهم هذه **في أربع وعشرين صفحة**[١].

وقال ابن أبي العز الحنفي رحمه الله: «وأما الأحاديث عن النبي ﷺ وأصحابه الدالة على الرؤية فمتواترة» وساق بعضها ثم قال: «وقد روى أحاديث الرؤية **نحو ثلاثين صحابياً**، ومن أحاط بها معرفة يقطع بأن الرسول قالها»[٢].

وصدق فإن القطع بها إنما يكون لمن أحاط بها، أما من جهل فيرى أنها من الآحاد الذي لا يفيد اليقين، ويَرِدُ عليه الكذب والخطأ بزعمه.

وللمرء أن يتساءل: كيف يعرف هؤلاء المتواتر من الآحاد مع عجزهم عن تتبع وتقصي الآثار كما بيَّنّا. فقولهم في كثير من الأحاديث إنها آحاد غير متواترة مجرد ظن أو تقليد لغيرهم في الغالب. **والمعتزلة من أبعد الناس عن معرفة الأخبار، بدليل جرأتهم الغريبة على تكذيب المتواتر منها، فضلاً عما دونه.**

وهذا موجود في غالب المتكلمين بسائر طوائفهم، وسرْدُ الأمثلة عليه يخرجنا عن المقصود.

بعد ذلك كله يحق لنا أن نقول: إن كثيراً من الذين يتكلمون في الأحاديث النبوية ـ من غير المحدثين ـ سواء بتصحيح أو تضعيف، أو حكم بتواتر أو آحاد إنما يظنون ظناً، وما هم بمستيقنين، لِما قد ذكرت من صعوبة الوصول إلى الحكم على الحديث إلا بعد الجهد التام والعناء الشديد من قبل أهله، وفي المثال الذي أوردته دلالة واضحة على ذلك.

---

(١) حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح ص٢١٢ ـ ٢٣٦.

(٢) شرح الطحاوية ص١٩٣، ١٩٤.

ومن هنا فإن هؤلاء الذين ينفون هذه الأخبار الثابتة في الكرامة بعيدون عن تفهم أبعاد هذا النفي. وكم يشمل حكمهم المجانب للصواب والعلم من أخبار عظيمة وآثار كثيرة!. فقولهم في الأحاديث المثبتة للكرامة هو كقولهم في الأحاديث الأخرى التي جهلوا تواترها وكثرة مخارجها وتعدد طرقها.

ولنعرض الآن أقوالهم في هذه الأحاديث والآثار، ثم لنعقب بكلام العلماء الذين يعلمون كثرتها وشهرتها، ممن اعتنى بها قبل أن يطلق حكمه عليها، ليتضح لنا الفرق بعون الله.

يقول القاضي عبد الجبار عن أخبار الكرامات: «**لو كانت تظهر على الصالحين لكانت بأن تظهر على السلف الصالح من كبار الصحابة أولى بأن تظهر على غيرهم** ممن يشك في حالهم، **وقد صح وثبت بتواتر الأخبار أنها لم تظهر عليهم**»[١]!!

ويقول أيضاً: «وقد بينا من قبل اختلال نقلهم وأنه غير صحيح وأن تعلقهم به لا يمكن»[٢].

ويقول أيضاً: «إن زعمتم أن هذه الأخبار قد بلغت في الكثرة حد التواتر الذي يدل على صحة الخبر فبينوا أن ذلك صِفَتُهم؛ ليلزم الحجة بقولكم، والمعلوم من هذه الأخبار خلاف ذلك؛ لأن من يذكره ويدَّعيه يجري مجرى المقلِّد فيما يحكيه، ولا يكاد يحكيه عن مشاهدة إلا الشاذ منهم... إلخ»[٣].

أما محمد عبده فقد نقلنا عنه فيما تقدم أن الآيات التي أيد الله بها النبي ﷺ سوى القرآن، سواء صح سندها أو اشتهر أو ضعف أو وَهَى لا توجب القطع عند المسلمين. ومَن كان هذا موقفه من الآيات النبوية فليس بمستغرب عليه أن يقول ـ كما تقدم أيضاً ـ إن من أنكر كرامة ما، لا يكون بإنكاره مائلاً عن سُنَّة صحيحة[٤]. وكأن هذه الأحاديث والآثار التي ينكرون ليس فيها سُنَّة صحيحة يكون المنكر لها مخطئاً. وإذا كان رأيه في دلائل النبوة

---

(١) المغني ١٥/٢٤١.
(٢) المغني ١٥/٢٤٢.
(٣) المغني ١٥/٢٢٥.
(٤) انظر ما تقدم في المسألة الثانية من المطلب الثاني في المبحث الأول.

الخارقة هو عدم إيجابها القطع، مع كثرة ما صح منها فلا يُنتظَر أن تكون أخبار الكرامات عنده أحسن حالاً.

وأما رشيد رضا فمع يقيني بأنه ليس من الذين يجهلون الروايات، لما له من العناية بالحديث، إلا أنه مع ذلك يتجاهل هذه الروايات الكثيرة، ويأبى إلا أن يقول: «ليس في هذا القسم متواتر، وإنما هي آحاد، منها ما إسناده صحيح، ومنها الواهي، ومنها المنكر»[1] ويمضي يتتبع الروايات التي أوردها السبكي فيضعف بعضها ويؤول بعضاً، كما سيأتي بيانه فيما بعد إن شاء الله[2].

وإذا عدنا إلى كلام القاضي عبد الجبار؛ لنقيِّم رأيه في المسألة نجده قد ذكر عدة أمور حول أخبار الكرامات منها:

قوله: «صح وثبت بتواتر الأخبار أنها لم تظهر عليهم» يعني السلف الصالح. **وهذا مردود بالآتي:**

١ ـ أن الثابت والمتواتر ظهورها على عدد منهم. والروايات التي سبق أن سقنا دالة على ذلك، إضافة إلى أن المشتغلين بالحديث، وهم أعلم من القاضي بالروايات يؤكدون تواترها، كما يأتي نقل ذلك قريباً إن شاء الله.

٢ ـ هذا الجزم العجيب من القاضي بتواتر الأخبار وثبوتها بعدم ظهور الكرامات عليهم يحتاج معه إلى بيان هذه النصوص التي وردت متواترة عنهم بنفي ظهور الخارق عليهم. فالمثبتون للكرامات يسوقون نصوصاً وأخباراً تدل على صحة دعواهم. وهو يحتاج أيضاً إلى أن يسلك نفس المسلك الذي اتبعوه، فيسوق ما عنده من النصوص النافية.

أما قوله الآخر: «إن زعمتم أن هذه الأخبار قد بلغت في الكثرة حد التواتر الذي يدل على صحة الخبر فبينوا... إلخ» فالجواب عنه هو أن المُعْرِض عن سماع هذه الأخبار لا يمكن أن يحصل عنده العلم بتواترها،

---

(١) مجلة المنار، عدد ٤٢ ص٦٥٧، ٢٧ شعبان ١٣١٧هـ.

(٢) وذلك في المبحث الثالث: تعاملهم مع نصوص الكرامات.

كالمعرض عن رؤية الهلال لا يمكن أن يراه[(١)]. فهل كَلَّف القاضي نفسه عناء البحث والتنقيب عن هذه الآثار، ليحصل عنده العلم؟

وأما قوله عن رواة هذه الأخبار: «من يذكره ويدعيه يجري مجرى المقلد فيما يحكيه، ولا يكاد يحكيه عن مشاهدة إلا الشاذ منهم». فهو إقرار منه بوجود أخبار في هذا الباب تنقسم إلى قسمين:

الأول: أخبار تروى بالسند من غير مشاهَدة.

الثاني: أخبار تروى عن مشاهَدة، لكنها قليلة.

وهذا التقسيم منه مناقض لما ادعاه من تواتر الأخبار الدالة على عدم ظهورها عليهم، فهو بهذا يردُّ على نفسه.

ومع ذلك فالقسم الأول مقبول ولا غبار عليه، ما دامت أسانيده صحاحاً أو حساناً، فليس من اللازم أن يشاهد العدل الثقة، بل يكفي أن يروي بسند متصل عمن وقع له ذلك مثلاً.

وإذا كانت الأمة قد قبلت ما رواه الثقات من التابعين عن الصحابة، مرفوعاً إلى النبي ﷺ في أمور الاعتقاد الكبار، فأيّ معنىً للتردد في قبول ما يرويه الثقات من أخبار الكرامات؟

أَفَأَخْبارُ الكرامات أجلّ قدراً من أخبار عليها مدار الاعتقاد؟

أما القسم الثاني من الأخبار التي ذكر القاضي فلا شك في قبول ما ثبت منه عن الثقات؛ ولذا لم يجد القاضي مطعناً يطعن به في هذا القسم إلا ادعاء قِلَّةِ ما رُوِيَ فيه، وقد علمتَ مبلغه من العلم بالأحاديث[(٢)].

---

(١) انظر: درء التعارض ٧/٢٧.

(٢) ذكر د. عبد الكريم عثمان أن القاضي كان على دراية بالحديث واسعة، وأنه سمع من كبار المحدثين، وله كتاب عنوانه «نظم الفوائد» في الحديث. انظر: مقدمة شرح الأصول الخمسة ص١٦، ١٧.

والحق أن الدعوى شيء والواقع شيء آخر. فدعوى درايته الواسعة بالحديث أستصعب التسليم بها، مع جهله بالأحاديث المتواترة في الرؤية التي بلغت في جيل الصحابة ﷺ فقط نحواً من ثلاثين طريقاً، فضلاً عن تواترها في الأجيال التي =

وقد ردَّ غير واحد من العلماء على من طعن في نصوص الكرامات وأكدوا صحتها، بل وتواترها.

فقال ابن تيمية رحمه الله عن الكرامة: «قد دل عليها القرآن في غير موضع، والأحاديث الصحيحة والآثار المتواترة عن الصحابة والتابعين رضي الله عنهم»[(١)].

وجعل السفاريني الدليل الثاني من أدلة إثباتها: «ما تواتر معناه، وإن كان تفاصيله آحاداً من كرامات الصحابة والتابعين ومن بعدهم»[(٢)].

وقال الشوكاني: «وكم للصحابة من الكرامات التي يصعب حصرها... وفي كتب الحديث والسِّيَر من ذلك الكثير الطيب، وكذلك في أمم الأنبياء السابقين من أولياء الله سبحانه الصالحين العدد الجم، حسبما نقل إلينا عن نبينا ﷺ، وحسبما تحكيه التوراة والإنجيل»[(٣)].

وقال أيضاً: «ويصعب الإحاطة بأكثر ذلك، فضلاً عن كله»[(٤)].

وقد عَدّ العلماء إنكار الكرامات نوعاً من المكابرة والعناد بسبب وضوح أدلتها في الكتاب والسُّنَّة والسير. فإنكار ذلك كله ـ والحال ما ذكر ـ ما هو إلا عناد.

يقول ابن تيمية رحمه الله عن المنكرين: «هؤلاء كذَّبوا بما تواتر من الخوارق لغير الأنبياء، والمنازع لهم يقول: هي موجودة مشهودة لمن شهدها، متواترة عند كثير من الناس أعظم مما تواترت عندهم بعض معجزات الأنبياء، وقد شهدها خلق كثير لم يشهدوا معجزات الأنبياء، فكيف يكذبون بما شاهدوه. ويصدقون بما غاب عنهم، ويكذبون بما تواتر عندهم أعظم مما تواتر غيره!»[(٥)].

= بعدهم، إذ المؤكد أن تواترها قد عظم، كما أن كلامه الذي نقلته ونقدته في الروايات المتعلقة بالكرامات دليل آخر يثبت ما أدعيه. والله المستعان.

(١) مختصر الفتاوى المصرية ص٧٦٦. (٢) لوامع الأنوار ٢/ ٣٩٤.

(٣) قطر الولي ص٢٥٩ قلت: حسبنا في الاحتجاج ما جاء به نبينا ﷺ عنهم.

(٤) قطر الولي ص٢٦٢. (٥) النبوات ص١٦، ١٧.

وقال ابن أبي العز الحنفي: «قول المعتزلة في إنكار الكرامات ظاهر البطلان، فإنه بمنزلة إنكار المحسوسات»[١].

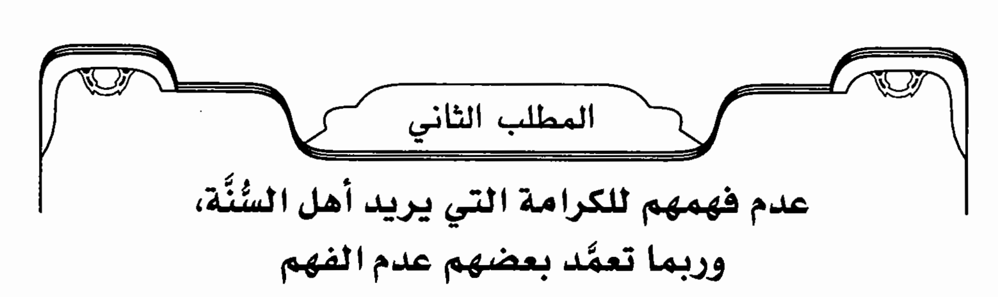
وقال السفاريني: «فمع هذه الأدلة المتواترة والوقائع المتكاثرة فالإنكار لها مكابرة غير منظور إليه، ولا مُعوَّل عليه»[٢].

وخاتمة الرد على موقف المنكرين أن يقال لهم: إن أكبر ما يحتج به المثبتون تلكم النصوص التي تنفون، ومن أهميتها تقللون. وإنا بحمد الله ليكفينا نصٌّ واحد منها لإثبات الكرامات، فكيف إذا اجتمعت كلها! وقد بسطنا هذه الأدلة فيما تقدم في مباحث مستقلة، وما ذاك إلا لكثرتها.

وإن اعتماد هذه النصوص لا يقف عند حد الاستشهاد بها على وقوع الكرامة، بل الأمر أبعد من ذلك، إذ يجب أن تكون أصلاً يُعرف به صحة كلام الناس من بطلانه في موضوع الكرامة. فكل ضابط يقيد الكرامة، وكل شرط يوضع للكرامة، وكل وجه من وجوه التفريق بينها وبين آيات الأنبياء عليهم الصلاة والسلام يجب أن يستمد مباشرة من هذه النصوص ـ أو من نصوص أخرى ـ أو أن يستنبط ذلك من النصوص استنباطاً، أما مجرد الرأي فلا يكفي وحده.

فاحتفاء المثبتين بالنصوص كبير، وهي أعظم عندهم ـ حين يناقشون المنكرين ـ من أي حجة عقلية أو مجادلة فلسفية. فيكفي أن يقال للنفاة بعد أن يفرغوا من سرد شبههم: (قال الله تعالى): (قال رسول الله ﷺ) وكفى بهما، ومع ذلك فسنتتبع إن شاء الله شبههم لردها، وإن كان أبلغ رد عليهم كما قلت هو هذه النصوص.

(١) شرح العقيدة الطحاوية ص٤٩٨.
(٢) لوامع الأنوار ٢/ ٣٩٤.



عدم فهمهم للكرامة التي يريد أهل السُّنَّة، وربما تعمَّد بعضهم عدم الفهم

ويندرج تحت هذا السبب كلام طويل جداً وشُبَه متعددة لا تُحصَى، تجعل الواقف عليها يجزم أن القوم في واد، والكرامة الشرعية التي أراد أهل السُّنَّة في واد آخر، أو أن بعضهم تعمد الفهم الخاطئ، ليتسنى له إيراد أكبر عدد من الشبه التي تبطل ـ في زعمه ـ الكرامة.

وقد سبق في مبحثَي الضوابط والأحكام إيضاح حقيقة الكرامة التي نعني، وتبين هناك أنها مضبوطة بضوابط وأحكام دقيقة تمنع استغلال المستغلّين لها، بل تُحِيْلُ استغلالهم إلى فضيحة.

ومع ذلك فإن من تأمل كلام كثير من المنكرين يشعر ببعدهم الشديد عن معرفة الكرامة الحقيقية، وذلك ما سيتضح ـ بحول الله ـ في كلامهم الآتي نقله.

وأوضح ما أستدل به على دعواي هذه ما وجدته في كلام الزمخشري المعتزلي في التفسير، فمع قوله في تفسير قول الله تعالى: ﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ أَحَدًا ﴿٢٦﴾﴾ [الجن: ٢٦]: «لا يطلع على الغيب إلا المرتضى الذي هو مصطفى للنبوة خاصة لا كل مرتضى. **وفي هذا إبطال للكرامات**؛ لأن الذين تضاف إليهم ـ وإن كانوا أولياء مرتضين ـ فليسوا برسل، وقد خص الله الرسل من بين المُرتضَين بالاطلاع على الغيب»[1].

ومع هذا التصريح البين بإبطال الكرامات، تماشيا مع مقولة أهل الاعتزال إلا أن **الملاحظ لمن تتبع كلام الزمخشري أنه يقر بالكرامات كما يُقِرّ بها أهل السُّنَّة. وهذا من الأمور العجيبة!!**

(١) الكشاف ٤/ ١٥٠.

فعند كلامه على قول الله عن زكريا ومريم: ﴿كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا ٱلْمِحْرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزْقًا﴾ [آل عمران: ٣٧]. لم يتعرض لذلك بنفي، وذَكَرَ ما قيل في الآية من وجود الفاكهة في غير حينها، وكأنه أحد مفسري أهل السُّنَّة[١].

فإن قيل: لعل الزمخشري يرى نبوة مريم؟ فالجواب أنه قال عند قول الله: ﴿يَٰمَرْيَمُ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰكِ﴾ الآية [آل عمران: ٤٢]: «روي أنهم كلموها شفاهاً، معجزة لزكريا، وإرهاصاً لنبوة عيسى»[٢]. فلو كان يرى نبوتها لما قال ذلك، ولعَدَّ ما وقع من آياتها هي، لا إرهاصاً لنبوة غيرها.

أما عند كلامه على أصحاب الكهف فقد كان أكثر وضوحاً، حيث أقرَّ بكرامتهم وقال: «المعنى أنهم في ظل نهارهم كله لا تصيبهم الشمس في طلوعها ولا غروبها، مع أنهم في مكان واسع منفتح مُعرَّض لإصابة الشمس، لولا أن الله يحجبها عنهم» وذكر أن «ما صنعه الله بهم من ازورار الشمس، وقَرْضِها طالعة وغاربة آية من آياته، يعني أن ما كان في ذلك السمت تصيبه ولا تصيبهم، **اختصاصاً لهم بالكرامة**».

هكذا وبالاسم، لا مجرد الوصف لما جرى لهم.

وقد ذكر القول الآخر وهو أن باب الكهف شمالي، مستقبل بنات نعش. غير أنه اعتنى بالقول الأول أكثر، وكأنه يراه بدليل قوله: «والمعنى أنهم في ظل نهارهم»، بينما صدَّر القول الآخر بقوله عنه: «وقيل». وقد قال بعد ذلك عن أهل الكهف: «أرشدهم إلى **نيل تلك الكرامة السَّنِيَّة، والاختصاص بالآية العظيمة**»[٣].

وكذلك عند كلامه على قول الله: ﴿وَهُزِّىٓ إِلَيْكِ بِجِذْعِ ٱلنَّخْلَةِ﴾ الآية [مريم: ٢٥] يرى أنها تحققت على ظاهرها، ولذا قال: «فإن قلت: ما كان حزنُها لفقد الطعام والشراب حتى تُسَلَّى بالسري والرطب، قلت: لم تقع التسلية بهما من حيث أنها طعام وشراب، ولكن **من حيث أنهما معجزتان**

---

(١) الكشاف ١/١٨٧.　　(٢) الكشاف ١/١٨٩.

(٣) انظر أقواله التي نقلت في: الكشاف ٢/٣٨٢.

تُريان الناس أنها من أهل العصمة... وأن لها أموراً إلهية **خارجة عن العادات خارقة لما ألفوا واعتادوا**»[١]. وهو في هذا الموضع أكثر وضوحاً.

وكذلك عند تفسيره لآية إتيان الذي عنده علم من الكتاب بالعرش لسليمان عليه السلام لا يظهر منه إنكار لذلك. وأول كلمة قالها فيه: «رجل كان عنده اسم الله الأعظم» ثم ذكر بقية الأقوال الأخرى فيه[٢].

وكذلك حين تكلم على آية ﴿قَدْ كَانَ لَكُمْ ءَايَةٌ فِي فِئَتَيْنِ ٱلْتَقَتَا﴾ [آل عمران: ١٣][٣].

وعند كلامه على قتال الملائكة يوم بدر مع المؤمنين ذكر قولين، الأول: أنهم اشتركوا، وأورد في ذلك بعض الآثار، والثاني أنهم لم يشتركوا في القتال، بل يكثرون السواد، ولم يرجح أحد القولين فيما ظهر لي من كلامه[٤].

وعند كلامه على آية غشيان النعاس للمؤمنين يقول: «وأنزل الله الأمن على المؤمنين، وأزال عنهم الخوف الذي كان بهم، حتى نعسوا وغلبهم النوم» ثم ذكر الآثار الدالة على وقوع النعاس[٥].

والسؤال المحيّر هنا هو: كيف ينفي الزمخشري الكرامات ثم يُقِرُّ بما جاء في القرآن الكريم منها؟ ليس عندي جواب إلا أن الزمخشري النافي للكرامات يتحدث عن معنى آخر فَهِمَه هو للكرامات، يدلك على ذلك أنه ساق نفيه للكرامات حين تكلم على علم الغيب، فنفى إمكانية اطّلاع أحد عليه سوى الرسل المرتَضَين عليهم الصلاة والسلام. وجعل ذلك دليلاً على بطلان إمكانية اطلاع الأولياء على الغيب. فكأنه فهم أن الكرامات تُوصِل أهلها ـ عند المُقرِّين بها من أهل السُّنَّة ـ إلى مقام الاطلاع على الغيب، فنفى ذلك.

ولذلك فإن ابن المنيِّر ردّ عليه بقوله: «ادعى عامّاً واستدل خاصّاً، فإن

(١) الكشاف ٢/٤٠٩. (٢) الكشاف ٣/١٤٤، ١٤٥.
(٣) وانظر كلامه حول الآية في: الكشاف ١/١٧٥، حيث تَظْهرُ لمُتأمِّله موافقته على أنها كرامة.
(٤) الكشاف ٢/١١٦، ١١٧. (٥) الكشاف ١/٢٢٣، ٢٢٤.

دعواه إبطالُ الكرامات بجميع أنواعها، **والمدلولُ** عليه بالآية إبطالُ اطلاع الولي على الغيب خاصة»[١].

وبذلك يتجلى لك أن في النفاة من يتحدث عن كرامة توهَّمها وظنها الكرامة الشرعية التي نريد. وأوضحُ مثال على ذلك الزمخشري كما قد رأيت.

أما تفصيل هذه المسألة المهمة فهو في شبه ننقلها عن النفاة ـ بحول الله ـ يتضح من خلالها أنهم لم يفهموا الكرامة الصحيحة. ولذا يوردون إيرادات لا ترِد عليها. ويلزموننا بإلزامات لا تلزمنا معشر المثبتين، وما ذلك إلا لأنهم لم يفهموا مرادنا بالكرامة. أو تعمدوا الفهم الخاطئ من باب إحراج الخصم وجعله في موقف المدافع.

وإليك الدليل على ما أقول، منقولاً من كتبهم، وخَلْطُهم هذا يظهر في المسائل الآتية:

أولاً: ظن بعض المنكرين أن جنس آيات الأنبياء هو من جنس جميع الخوارق؛ كالكرامات، وخوارق الشياطين والسحرة وغيرهم.

وهذا خطأ فادح أدخلوا تحته عدداً من شبههم. ومن ظَنَّ هذا الظن فحريٌّ به أن يأتي بالعجائب.

وقد سبق أن ذكرنا فروقاً مهمة بين آيات الأنبياء وكرامات الأولياء. مع كونهما معاً من عند الله[٢]. فما بالك بالفروق العظيمة بين الخوارق الشيطانية وبين الخوارق الإيمانية؟

وقد تنبه الإمام المدقق ابن تيمية رحمه الله إلى هذا الخلط فقال ـ عن الذين يسوون بين الخوارق كلها، سواء مِن بعض من يثبتها كالأشاعرة، أو مَن ينفي ما عدا آيات الأنبياء، كأكثر المعتزلة ـ: «أدخلت المعتزلة ونحوهم إنكار كرامات الأولياء وإنكار السحر والكهانة في الشرع، بناء على أن ذلك يقدح في آيات الأنبياء. فجمعوا بين التكذيب بهذه الأمور الموجودة وبين عدم العلم

---

(١) انظر: حاشيته على الكشاف ٤/ ١٥٠.

(٢) راجع التمهيد.

بآيات الأنبياء، والفرق بينها وبين غيرها، حيث ظنوا أن هذه الخوارق الشيطانية من جنس آيات الأنبياء وأنها نظير لها. فلو وقعت لم يكن للأنبياء ما يتميزون به، والذين ردُّوا على هؤلاء من الأشعرية ونحوهم يشاركونهم في هذه التسوية بين الجنسين وأنه لا فرق»(١) وسيأتي بسط هذه المسألة فيما بعد بحول الله.

ومن هذه التسوية الخاطئة انطلق قِيلُ القاضي عبد الجبار: «إن قالوا نعني بالكرامات ما تقصر مرتبته عن المعجزات فقد بيّنّا من قبل أن الصغير من ذلك في حكم الكبير وأنه لا معتبر بالصغر والكبر، فليس لهم أن يقولوا إن إحياء صغير الحيوان كرامة وإحياء الموتى من الناس معجز؛ لأن الحال في الجميع واحدة، إذا استوت في انتقاض العادة بها»(٢) وأفرد في كتابه (المغني) باباً لإبطال الكرامة والخارقة الشيطانية(٣) فجعل سبيلهما واحداً، **وسيأتي تفصيل الرد على هذه الشبهة لاحقاً بعون الله** في المبحث الثالث.

ومن هذه التسوية أيضاً انطلق قوله: «النقل عن معجزات الحلّاج وغيره من المحتالين والمُمخرِقين وادعاء النبوة لنفسه ليس أقل مما يوجد عندهم من نقل المعجزات عن الصالحين، فيجب أن يصدقوا بذلك»(٤).

ويرى رشيد رضا، أن من غوائل الاعتقاد بالخوارق ومضرتها تنفير خواص أهل الدنيا من الدين. وتَتَبع هذه الغائلة غوائل تتطرق إلى معجزات الأنبياء(٥).

ويقول: «بقي القول في كرامات الأولياء، ومقتضى ما تقدم أن الاعتقاد بها يضرُّ كما يضر الاعتقاد بالخوارق عند كهنة الوثنيين وقديسي المسيحيين، والمنفعةُ التي تدعيها كل الطوائف من الاحتجاج بهذه الخوارق على صحة

---

(١) النبوات ص٤٢٤، ٤٢٥.
(٢) المغني ١٥/ ٢٤٢، ٢٤٣.
(٣) المغني ١٥/ ٢٤١، فصْلٌ في الكلام على من جوز ظهورها على الصالحين، وفي الصفحات قبلها كلامه عن الخوارق الشيطانية، منكراً النوعين، وكأنهما شيء واحد.
(٤) المغني ١٥/ ٢٢٦.
(٥) مجلة المنار، المجلد ٦/ ١٦.

الدين أو الاستعانة بها على تمكين اعتقاد المؤمنين ممنوعة بأنها من المشترك الإلزام... فإذا دعوت إنساناً بحجة أن من قومك من يعمل العجائب، وتظهر على يديه الخوارق يُلزِمك بأن في قومه أيضاً من له مثل ذلك»[١].

وقال أيضاً: «قد كُشِف الستار عن أكثر هذه الخوارق للعادات، وعرف علة ما أدركه **من هذه العجائب والكرامات!!**».

كيف تم ذلك؟ الجواب قوله: «حاكى العلماء بعض ما رأوه من مُدْهِشات سحرة أفريقيا وكهنة الهنود، وعرفوا علة بعضٍ، وإن لم يحاكوه. فمنهم من توصل إلى الجلوس في الهواء بحيلة صناعية، ومنهم من أظهر للناس أنه أطاح رأس إنسان ثم أعاده، فتبين من استقراء هذه الأمور أن منها ما له أسباب علمية صحيحة، كان يعرفها بعض الناس فيكتمها عن الآخرين، لِما يكون له من السلطان عليهم، ومنها ما هو حيل وشعوذة»[٢].

وما أعجب هذا التعليل!! كشف العلمُ الستارَ عن أكثر الخوارق بما فيها الكرامات. والدليل تمكن ملاحدة أوروبا من محاكات سحرة أفريقيا وكهنة الهند!!

إن هذا لا يصدر إلا من إنسان يرى أن جميع الخوارق من جنس واحد، بما فيها آيات الأنبياء أيضاً.

ودليل ذلك من كلامه قوله: «إذا فرضنا أن العلم أَظْهَرَ لما يُؤثَر من المعجزات عِلَلاً روحانية وأسباباً خفية (**أي: كما يعتقد منكرو الخوارق الآن**) فلا يَهِمَنّ واهم أن ذلك قدح في النبوة أو ظهور لبطلانها، كلا إنْ تحقق (تأمل) فلا يبعد أن يكون تحققه مظهراً لحقيقة النبوّة، كأن يتبين أن الأرواح العالية التي تتصل بالعالم الأعلى وتستمد من عالمه الذي يسمى الملائكة قوة العلم والهداية وقوة الأعمال الغريبة؛ كإحياء الموتى وقلب العصا حية، فإن لم يتبين به صدقها فلا وجه لظهور عدمه؛ لأن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ما كانوا يدَّعون أن الآيات التي يؤيدهم الله بها خارجة من سننه الظاهرة

---

(١) المنار، المجلد ١٨/٦.

(٢) السابق ١٤/٦.

والخفية»، ثم يتساءل «**فإذا فرضنا أن العلم أظهر سبباً معقولاً لآيات موسى عليه السلام فهل ينافي ذلك أنها كانت تخويفاً لفرعون وقومه وجاذبة لبني إسرائيل إلى طاعة موسى بالإرهاب اللائق بأمثالهم في بلادتهم وجفوتهم**. نعم إن ما يُتوقَّع كشفه بالعلم سيكون القاضي على بقايا دين لا يحتج على صحته إلا بالعجائب، وليس لأصحابه برهان على عقائدهم ولا سند متواتر على صحة كتابهم»[١].

وعلى هذا فهل كَشْفُ العلم عن عللٍ لآيات الأنبياء صلى الله عليهم وسلم يجعلها ضمن العاديّات، لا ضمن خوارق العادات؟

ويقول فريد وجدي مبرهناً على استواء الخوارق عنده: «يستحيل أن تُشرِق الروح على شخص ولا تصدر الخوارق على يديه، **والذي يحدث في جلسات تحضير الأرواح في أوروبا حينما يتجرد الوسيط عن حالته العادية ويدخل إلى حالة أخرى تحت سلطان روحه يثبت هذا القول بالحس**»[٢].

فلم يكتف بجعل هذه الجلسات الشيطانية في أوروبا من جنس الخوارق الأخرى، بل جعلها الدليل المثبت لها بالحس.

وقد سبق أن قلنا ونقول الآن: إن آيات الله ليست من جنس خوارق الشياطين ولا شعوذة المشعوذين، كما أن آيات الله العظيمة ليست حِيَلاً يكتشفها الناس بعد حين، فيعرفوا عللها وأسبابها.

ويالله العجب هل يهلك الله الأمم المكذبة بالرسل وآياتهم؛ لأنهم لم يكتشفوا سبب الحيلة في الآية الخارقة؟

وهل لو اكتشفوه ـ كما يُزعم أن الأوروبيين ربما اكتشفوه ـ لأبطلوا استدلال النبي على نبوته، لِتمكنهم من محاكاته وعِلمهم بالحيلة العلمية التي استخدمها في الخارقة؟ سبحانك هذا بهتان عظيم.

---

(١) من كلام رشيد رضا في مجلة المنار، المجلد ١١/٩١٥، ٩١٦، **وأنبه إلى أن الكلام الذي بين القوسين منه هو لا مني**.
(٢) دائرة المعارف، مادة: (كرم) ص١٢٥.

إن تسوية الكرامات بالآيات النبوية لَمِن الخطأ العظيم، يوضِّحه أن إنساناً لو قال: إن القرآن العظيم يمكن أن يأتي بمثله ولي من الأولياء لبادر الجميع إلى تكفيره، يستوي في ذلك مثبتو الكرامة ومكذبوها.

فكيف نقبل بعد ذلك أن ننظر إلى الخوارق كلها بمنظار متساوٍ، مع أن فيها سحر السحرة وخوارق الشياطين وغيرها من الخوارق الكفرية! إذن فالخطأ منهجي، نابع من النظرة التي تُسوِّي بين الخوارق. وقد بنت المعتزلة على هذه النظرة شبهة تفصيلية تأتي[1] ـ إن شاء الله ـ بعد أن تَبيَّن هنا أصلها.

والاقتراحات بأن تكون الآيات وفق كذا وكذا دليل الفهم المجانب للصواب، فيما يتعلق بقَدَر الله تعالى وبحكمته في هذه الايات.

ثانياً: ظن بعضهم أن الكرامة لو حصلت لاستغنى بها الصالحون عند احتياجهم، ولكانت ملجأهم ومعاذهم.

وهذا يدل بوضوح على عدم فهمهم لمعنى الكرامة الأعظم، وهو أن تصريف الكرامة ليس لأحد دون الله ﷻ. فالذي وُهِبت له الكرامة خاضع لتصريف الذي بيده ملكوت السمٰوات والأرض[2]. وليس يعني حصول الكرامة لأحد استغناءه بها وتعطيل الأسباب لأجلها.

لقد غاب هذا الفهم السوي للكرامة عن القاضي عبد الجبار حين قال: «لو كان الأمر كما زعمتم لكان أولى بأن يَظْهَر المعجِز على أمير المؤمنين في حال منازعة غيره له كمعاوية وغيره؛ لأنه كان أقوى في إزالة الشبهة وفي الاستغناء عن التحكيم الذي نتج من خلاف الخوارج ما نتج. وفَقْدُ ذلك من أدل الدلالة على أن الأمر لا حقيقة له»[3].

---

(١) سيأتي ذكر هذه الشبهة والرد عليها في المبحث الثالث بعون الله.

(٢) راجع تفصيل هذه المسألة في مبحث الأحكام المتعلقة بالكرامة (المطلب الثاني).

(٣) المغني ١٥/٢٤١.

ونحن لا يسعنا إلا إعادة التأكيد على أن مُصرِّف الكرامة هو الله تعالى، لا علي رضي الله عنه ولا غيره، فقد يحتاجها علي ولا يشاء الله ظهورها، والله غالب على أمره.

وبذلك يُعلم أن حصول الكرامة الخارقة لا يعني أن أولياء الله سيقلبون الدنيا إلى مجموعة من الخوارق، كلما عرض لهم أمر لا يريدونه خرقوه بكراماتهم وحققوا منه مرادهم.

ومن لم يَعِ هذه المسألة فلا يُستكثَر منه أن ينفي الكرامة؛ لأنها لم تتميز عنده عن الأساطير.

وفي كلام عبد الجبار السابق مشابهة لكلام الذين يسألون الرسل عليهم السلام أن تأتي بالآيات حسب رغبتهم، ووفق الشروط التي يحددون.

وذلك أنه يرى أن من أدلة بطلان الكرامة عدم ظهورها حين وقعت الفتنة بين علي ومعاوية رضي الله عنهما، ولم يكن له أن يشترط ذلك، كما لم يكن للكفار أن يقولوا للنبي ﷺ: ﴿لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفْجُرَ لَنَا مِنَ ٱلْأَرْضِ يَنۢبُوعًا ۝٩٠ أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَعِنَبٍ . . .﴾ الآيات [الإسراء: ٩٠ ـ ٩٣].

وفي كلامه هذا فتح باب على آيات الأنبياء الخارقة، لم يتصوَّرْه عبد الجبار، إذ قد يَطْرُدُ المنكِرون لها هذا القول فيقولون: لو كان لهذه الآيات حقيقة لظهرت على الأنبياء في حال احتياجهم؛ كالجوع والهزيمة من قبل العدو وغير ذلك. وسيقولون للمسلمين خاصة: لو كان الأمر كما زعمتم لكان أولى بأن يَظْهَر المُعجز على النبي في حال منازعة غيره له كما وقع يوم أُحد، فكيف سيجيب القاضي، وهو الذي يُقرّ بآيات الأنبياء، ما دام هذا كلامه في كرامات الأولياء؟!

لا شك أن القولين كليهما يفتقدان الفهم السّوِيّ. ذلك أن مصرف الآيات هو الله عز وجل: ﴿قُلْ إِنَّمَا ٱلْـَٔايَـٰتُ عِندَ ٱللَّهِ﴾ [الأنعام: ١٠٩].

ثالثاً: عدم فهمهم لآثارها، أو تعمدهم ذلك.

يتجلى هذا في الشبهة التي نَقَلها السبكي عن هٰؤلاء النفاة، ونقل معناها الرازي قبله، وموجزها أن الكرامة لو صحت لجاز الحكم للولي بمجرد دعواه[1].

فهذه الشبهة نابعة من ظنهم أن القائلين بالكرامة يجعلون من لوازمها عصمة من تحققت له، وهذا ما لم يقل به أهل السُّنَّة، كما قد مضى بيان ذلك في مبحث الأحكام[2].

ومن هنا فإنهم ينكرون الكرامات بدعوى أن الإقرار بها سيؤدي إلى ضياع الدين، حيث سيقوم أهل الكرامات بأنواع من المخالفات تحت ستار عصمتهم ونزاهتهم.

وقد وجد المنكرون في ممارسات من غلا من المثبتين ما شنعوا به، فجعلوا من مضار فُشُوّ الكرامات ما يُرتكَب باسمها من المحرمات، وكان الواجب يحتِّم على هٰؤلاء المنكرين أن لا يعمِّموا هذا الإطلاق إن كانوا منصفين؛ لأنهم يعلمون جيداً أن أهل السُّنَّة في الوقت الذي يُقرُّون بالكرامة يأبون ما ارتكبه المبطلون من ممارسات باطلة باسمها. كما أن الواجب على المنكرين أن لا يُسمُّوا أفاعيل الغلاة كرامة أصلاً.

فإن كان فيهم من يجهل حقيقة قول أهل السُّنَّة فالذنب ذنبه، حين أقحم نفسه في الخوض في أمر لم يحقق فيه قول خصمه.

وفي هذا يقول رشيد رضا عن فسقة استغلوا الناس باسم الكرامة: «وإننا لنعرف أشخاصاً من هؤلاء الدجالين قد اشتهر أن النساء يتجردن لهم، فيكتبون من طلاسمهم وحروفهم على بطونهن ما يزعمون أنه ينفع لحَبْل العاقر... ومنهم من يخلوا بالنساء متى شاء من ليل أو نهار، برضى أزواجهن الذين يعتقدون أن

---

(١) التفسير الكبير ٢١/٩٣، وطبقات الشافعية ٢/٣١٧، وسيأتي ذكر هذه الشبهة، والرد عليها في المبحث الثالث بحول الله.

(٢) انظر: المطلب السادس من مبحث الأحكام المتعلقة بالكرامة.

هؤلاء من المقربين عند الله تعالى فلا يمكن أن تقع منهم الفاحشة. فالرجل يكون ديوثاً، **وصاحب الكرامة!! فاجراً أو قواداً. وكل ذلك ببركة الاعتقاد بالخوارق والكرامات!!** ولولاها لما كان شيء من ذلك بهذه الصور»[1].

يذكر هذا الكلام ضمن ما سماه (مَضَرّات فشو الاعتقاد بالكرامات)[2] ويزعم أن هذه الأفعال كانت ببركة الاعتقاد بالكرامات، وهذا تعميم جائر، لا يُقبل منه ولا من غيره.

صحيح أن كلامه في تلك الصفحات كان عن المستغلين للكرامة في الغالب، إلا أن الواجب أن يُخَصّ هؤلاء بالحديث بوضوح، وأن لا يُسمَّى عملهم كرامة أصلاً. فأين الأولياء الصادقون من الفسقة المنحرفين؟

والحاصل أن ما تقدم نقله عن المنكرين دليل قاطع على وجود جهل عام بمعنى الكرامة، وبما تفيده عند المثبتين من **أهل السُّنَّة، أو وجود تجاهل متعمد**[3].

---

(١)(٢) مجلة المنار، المجلد ٦/ ١١٣، ١١٤.

(٣) **أشعر والله بالأهمية البالغة لهذه المسألة ـ مسألة عدم فهم المراد ـ لا في موضوع الكرامة فحسب، بل في كل الموضوعات العقدية لما لها من الآثار السلبية التي من أشهرها وصم أهل السُّنَّة بما هم منه براء.**

ومن أقبح ما وُصِم به أهل السُّنَّة وصفهم بالمشبِّهة، ذلك الوصف الذي نشأ عن جهل أكثر من تكلم عنهم ـ من الفِرَق الأخرى ـ بحقيقة قولهم في صفات الله تعالى، التي قرروا أنها غير مُشابِهة لصفات الخلق، في الوقت الذي يثبتونها على ظاهرها، جامعين في ذلك بين كل النصوص، غير ضاربين لبعضها ببعض، فلمَّا لم يفقه خصومهم هذا الجمع الدقيق المضبوط بالضوابط المعصومة ظنوهم مشبهة وشنعوا عليهم، في الوقت الذي رأى المشبهة الحقيقيون أنهم نفاة!!

وقُلْ مثل هذا في عقيدتهم المستقيمة في القضاء والقدر المبنية على تعظيم الخالق من جهة، وعلى مسؤولية الإنسان عن أفعاله من جهة أخرى.

لما لم يفقه الجبرية حقيقة قولهم اتهموهم بأنهم لا يثبتون قدرة الله، في الوقت الذي وصفهم خصومهم من المعتزلة ونحوهم بأنه جبرية.

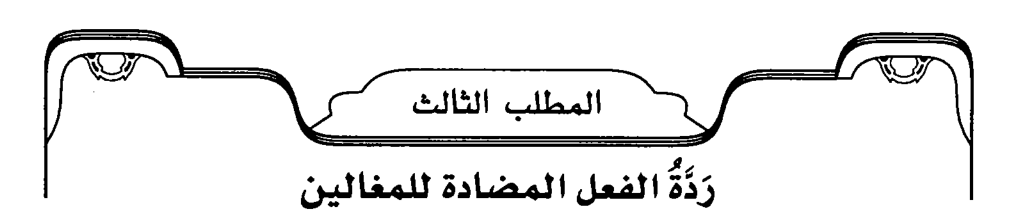
وهكذا سائر عقائدهم المضبوطة بالموازين الدقيقة في كتاب الله وسُنّة نبيه ﷺ، وَصَفَهم الحائدون عنها بأنهم أفرطوا أو فرَّطوا. ولم يفقه كثير من الزائغين أنهم هم الذين حادوا عن الطريق المستقيم.

وهذا الموضوع الذي نبحثه لو فهم نفاته حقيقة قول أهل السُّنَّة فيه لما أجهدوا أنفسهم بتلك الشبه، التي اتضح من خلالها بجلاء أنهم لم يفقهوا قول أهل السُّنَّة فيه، لأن تلك الشُّبَه كما قلت: لا تَرِدُ عليهم ولا تلزمهم؛ لأنهم لم يقولوا بما يقتضي سرد تلك الشبه عليهم، هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن النفاة لم يفرّقوا بين الكرامات الحقيقية وبين ما يحاول الغلاة أن يخلطوه بها من الخوارق الشيطانية ونحوها.

وقد تكلم العلامة ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ على مسألة أخرى غير مسألتنا هذه، لكنها تلتقي معها في إنكار المعتزلة لها، وهي مسألة من مسائل الصفات، يُهِمُّنا موضع الشاهد منها، وذلك حين ذكر أن أئمة المعتزلة: «يشنِّعون على الصفاتية بكلام لم يحققوا قولهم فيه، بل ذكروا عنهم ما يُفهم منه معنى فاسد، **إما لأنهم لم يفهموا قول أولئك، أو لكونهم ألزموهم ما ظنوه لازماً لهم، أو لنوع من الهوى** الموجب للافتراق الذي ذمَّه الله ورسوله»[1]. وموضوعنا هذا من النفاة مَن فَهِم كلام أهل السُّنَّة فيه فهماً فاسداً، ولم يحقق قولهم فيه، ومنهم من ألزمهم بلوازم ظنها لازمة لهم، ومنهم من غلَّب هواه الموجب للافتراق الذي ذمه الله ورسوله ﷺ.

---

(١) درء تعارض العقل والنقل ٥/٣٦.



المطلب الثالث

رَدَّةُ الفعل المضادة للمغالين

معلوم أن مِن المثبتين للكرامات مَن غلا غلوّاً مُنكَراً في إثباته.

وقد بين أهل السُّنَّة المثبتون للكرامة براءتهم من مسلك هٰؤلاء الغلاة، ومما يرتكبون باسم الكرامة من مخالفات.

غير أن النفاة ركزوا على المتطرفين والغلاة من المثبتين، وتأملوا كلامهم الشنيع في الكرامات فهَبُّوا لمقاومتهم، ولكن وفق ردة فعل عنيفة غاضبة؛ ولم يكن ردهم رد العالِم المتعقِّل الذي يميز الخبيث من الطيب. بل كان ردهم رد الذي وصل به الغضب إلى منتهاه. فبدأ بالحق ونفاه، وظن أنه صدّع أركانه وهدّم بنيانه. واستعان في هجمته الشرسة على الحق بما لفَّقه أولئك المحتالون من روايات باطلة سمِجَة وحِيَل ماكرة، وصار يستدل على بطلان ما ثبت في هذا الباب من النصوص بما سطره الزائغون من الزيف، ولعل مما ساعد على ذلك أن أهل الغلو يزخرفون كتبهم عادةً بما ورد في النصوص والسِّيَر الكريمة من الكرامات. ويعدُّونها حجة لهم فيما ينسبونه لأوليائهم، فجاءت ردة الفعل الغاضبة لتدمر كل ما كتبه هؤلاء، من صحيح ثابت وباطل مخترع.

ورحم الله ابن أبي العز حين قال يصف بعض المختلفين: «نجد كثيراً من هؤلاء قد يكون القول الباطل الذي مع مُنازِعه فيه حق ما، أو معه دليل يقتضي حقّاً ما. فيرد الحق مع الباطل حتى يبقى هذا مُبطِلاً في البعض، كما كان الأول مبطلاً في الأصل»[1] ولقد أجاد في وصفهم.

وقال ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «واعلم أن أكثر الاختلاف بين الأمة الذي يورث

(١) شرح الطحاوية ص٥١٥.

الأهواء تجده من هذا الضرب، وهو أن يكون كل واحد من المختلفين مصيباً فيما يثبته، أو في بعضه، مخطئاً في نفي ما عليه الآخر، كما أن القارئَين كل منهما كان مصيباً في القراءة بالحرف الذي علمه، مخطئا[1] في نفي حرف غيره، فإن أكثر الجهل إنما يقع في النفي الذي هو الجحود والتكذيب، لا في الإثبات؛ لأن إحاطة الإنسان بما يثبته أيسر من إحاطته بما ينفيه، ولهذا نُهِيَت هذه الأمة أن تضرب آيات الله بعضها ببعض؛ لأن مضمون الضرب الإيمان بإحدى الآيتين، والكفر بالأخرى، إذا اعتقد أن بينهما تضاداً»[2].

ولا ريب أن هذا المسلك المندفع له خطورته التي لا يُستهان بها، فإنه ما من فرقة ضالة إلا ومعها شيء من الحق الذي بَعَثَ الله به رسوله ﷺ، إذ الباطل المحض لا يُقْبَل بحال[3].

فماذا لو حمل أحداً الحماس ـ عند رده على تلك الفرق ـ على هدم ما مع كل فرقة من الحق؟

أليس سيصل في النهاية إلى هدم الحق كله؟

ولا ريب أن ردة الفعل إذا كانت طائشة تخطئ كل الخطأ، وتسيء أكثر مما تحسن، وتفسد أكثر مما تصلح، وهل كان خروج الخوارج إلا رَدَّة فعل طائشة حمقاء؟ وهل كان اعتناق بعض المتطرفين لبعض الآراء إلا ردة فعل لتطرف مقابل، ولنا في هذه الفِرَق التي نشأت في المسلمين أبلغ العبر.

وما سلكه المنكرون للكرامات كان ردة فعل تستهدف تسفيه ما عليه المغالون، ولو أن هؤلاء المنكرين حين انبروا للرد عليهم استهدفوا تبيين باطلهم لأحسنوا. أما أن يهاجموا الكرامات الصحيحة بسبب ما أُلحِق من زيف فهذا غلو لا يزيد الأمر إلا حِدّة.

---

(١) كذا بالأصل ولعل الصواب: «مخطئاً».

(٢) اقتضاء الصراط المستقيم ١/ ١٢٤ وذلك عند كلامه على الاختلاف الذي فيه جحْدُ كل واحد من المختلفين ما مع الآخر من الحق.

(٣) انظر: مجموع الفتاوى ٤/ ٥١.

وإليك نماذج من كلام المنكرين تدل على أن إنكارهم إنما كان ردة فعل غَضْبَى، لم توزن بموازين العلم.

يقول القاضي عبد الجبار أثناء كلامه عن الكرامات: «ربما نسبوا إلى بعض الصالحين ما يجري مجرى المحالات، ويخرج عن أن يكون ممكناً في نفسه، لجهلهم وقلة معرفتهم»[1] ثم يتساءل «فكيف يجوز أن يُرجَع إلى من هذه حاله في الأخبار»[2]. فجعل ما يُنسب لبعض الصالحين ـ مما يرى استحالته ـ سبباً في التشكيك في بقية الأخبار التي تُروى في باب الكرامة!! فهل يستطيع مَنْ هذه حالُه أن يُميّز الصحيح، ما دام حكمه على الأخبار الثابتة قد بُني على الرفض، بسبب حكاية بعض المثبتين للكرامة ما يجري مجرى المحالات في وجهة نظره؟

وردة الفعل كانت أكثر وضوحاً عند المتأخرين، خاصة رشيد رضا، حيث كان يحارب الممارسات الشركية التي كانت العامة تفعلها ـ ولا تزال ـ مع الصالحين[3].

فقد ذكر أن «أكبر ضرر وأعظم فتنة في فشو الاعتقاد بالكرامات بين العامة وكونها عند الصالحين صناعة من الصناعات، أنها زلزلت قاعدة العقائد الكبرى، وهي توحيد الله تعالى، وأوقعت الناس في ضروب من الشرك»[4] وجعل من مضار فشو الاعتقاد بالكرامات إباحة الموبقات وتحريم الواجبات، وذَكَر بعض الأمثلة على ذلك[5].

ونعود لنؤكد أن ذلك وأضعاف أضعافه ليس مبرراً كافياً، لاتخاذ هذا الموقف العام من جميع أخبار الكرامات، صحيحها وسقيمها.

ألا ترى أن الرافضة والباطنية قد قالوا في آل بيت رسول الله ﷺ

---

(١) المغني ١٥/٢٢٦.
(٢) المغني ١٥/٢٤٣.
(٣) ومحاربته لتلك الممارسات أمر محمود ولا شك، إلا أن الأمور المحمودة منه ومن غيره لا تعني غض الطرف عن بقية الأخطاء.
(٤) المنار، المجلد ٦/١١١.
(٥) السابق ٦/١١٢.

ما استشنعه أهل الإيمان والعقول السليمة؟ ومع ذلك فلم يحمل هذا أهل السُّنَّة على معاداة أهل البيت أنفسهم ونصب العداوة لهم؛ لأنهم لا ذنب لهم في ما ينسب لهم أهل الغلو، وهل من خدمة التوحيد وتجلية الحقائق أن نذم آل البيت عليهم رضوان الله بسبب ما قيل فيهم، وأن نعد بعض المظاهر الوثنية (من مضار فشو محبتهم في الناس)؟ إن من بلغت به الحماقة هذا الحد سيذم الأنبياء أنفسهم، فكم سطر النصارى في عيسى عليه السلام من الغلو والشرك؟ بل كم قال بعض المنسوبين للإسلام في حق نبينا محمد ﷺ من الغلو والشرك؟

أَفَيسوغ لنا أن نجعل (فشو محبة النبي ﷺ) سبباً من أسباب تهديم قاعدة الإسلام، وهي التوحيد؟ أم الواجب المؤكد أن نفرق بين المحبة المشروعة التي وردت بها النصوص وبين الاعتقادات الشركية التي تُرتكب باسم هذه المحبة؟

أرى أن الجواب واضح تماماً، وهذا الجواب هو عين الجواب الذي نطرحه على ذوي الحماس في الإنكار فنقول: إن الواجب أن يُفرَّق بين ما وردت به النصوص الثابتة من الكرامات وبين ما لفَّقه الأفَّاكون بهذه الكرامات، لا أن يكون إفكهم سبباً في رد الحق الذي معهم.

لعل ما نُقل عن بعض المنكِرين المتأخرين الذين كان لهم موقف مضطرب حتى من الآيات النبوية الخارقة التي أوَّلوا بعضها، وكذَّبوا بعضها، وعدُّوها مُنفِّرة للإفرنج. لعل ذلك دليل بيّن على أن هذا الموقف كان ردة فعل عنيفة لم يكن مداها مقصوراً على الكرامات فحسب، بل تعدَّاها إلى الآيات النبوية التي نوقن أن قدماء المعتزلة لو سمعوا من نفاة الكرامة المتأخرين ما قالوه فيها لعدُّوه غلوّاً، كما نعد نحن موقف الغلاة في الكرامات غلوّاً.

ولقد زاد من ردة الفعل عند المتأخرين من المنكرين موقف الماديين من هذه الخوارق فكان لكلامهم أثر ظاهر في زيادة ردة الفعل. حتى إن رشيد رضا يجعل موقف هؤلاء من وجوه الدفع للخوارق، فيقول بعد إيراد شبهة على الكرامات: «**ووجه آخر للدفع وهو أن أهل العلم والبحث يرون دعوى**

الخوارق من الأدلة على بطلان الدين»[1]**!!**

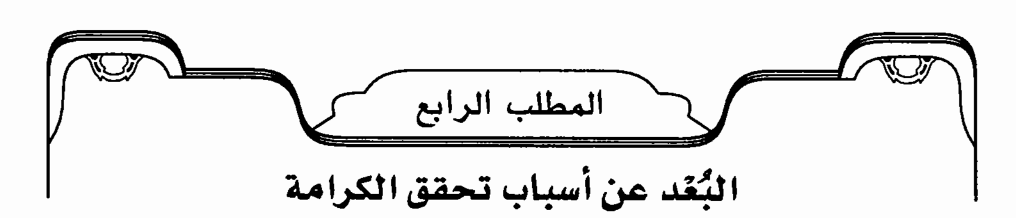
وأي ردة فعل أبلغ من جعل هذا الموقف دليلاً يُحتج به على بطلان الخوارق؟ وكأن القائلين به أئمة انعقد إجماعهم، فهم لا يخطؤون. ولقد حازوا منه كلمة رفيعة الشأن عند المسلمين هي: (أهل العلم)!!

ويَنقُلُ عن غير واحد من علماء الاجتماع أن العقبة الكبرى في طريق الإيمان لهذا العهد هي عقيدة كون الخوارق أصل الدين الأساسي[2]. **فاجتمع بذلك لدى المتأخرين أمران زادا من حدة انتقادهم ونفيهم للكرامات. الأول اشتركوا فيه مع النفاة المتقدمين، والثاني انفردوا به عنهم**، والله المستعان.

---

(١) مجلة المنار، المجلد ٦/١٨.

(٢) السابق، المجلد ٦/١١٥.



المطلب الرابع

البُعْد عن أسباب تحقق الكرامة

لم أجعل هذا الأمر ضمن الأسباب ـ مع قناعتي به ـ إلا بعد أن وجدت من كلام أهل العلم ما عزَّز قناعتي.

وذلك أن الكرامة إنما ينالها التَّقِيّ من المؤمنين.

وأظهر علامات التقوى لزوم ما عليه سيد المرسلين وسلف هذه الأمة الصالحون من التسليم والانقياد، وعدم التقدم بين يدي الله ورسوله ﷺ.

فهل نجد هذه الحالة السامية عند كثير من المنكِرين، وخاصة فيما يتعلق بتعظيم النصوص؟

إن المتأمل لحال عدد من النفاة يجد قوماً فيهم من الغلظة والجفوة ما لا يُنكر. تجد الواحد منهم لا يتورع ـ متكئاً على أريكته ـ عن أن يرد على الله وعلى رسوله ﷺ ما لا يروق لِه من كلامهما.

وقد قال ابن القيم معلّقاً على إنكار الجهمية والمعطلة محبة الرب تعالى: «فأنكروا حياة القلوب، ونعيم الأرواح، وبهجة النفوس، وقُرّة العيون، وأعلى نعيم الدنيا والآخرة؛ ولذلك ضُرِبَت قلوبهم بالقسوة، وضُربت دونهم ودون الله حُجُبٌ على معرفته ومحبته» ثم قال: **«وحسب ذي البصيرة وحياة القلب ما يرى على كلامهم من القسوة والمقت»**[1].

وقد اشتهر عن عمرو بن عبيد المعتزلي زهد وعبادة، ومع ذلك ذكر المحدِّثون أنه كان يكذب في الحديث، وذكروا مثالاً لكذبه حديثه الذي رواه «إذا رأيتم معاوية على منبري فاقتلوه» وذكر غير واحد أنه كان يكذب أيضاً

(١) مدارج السالكين ٣/ ٢٣.

على الحسن البصري[١]، وكانت له كلمات في غاية الجفاء والغلظة، منها قوله في حديث لم يَرُق له: «لو سمعت ابن مسعود يقوله ما قبلتُه، ولو سمعت رسول الله ﷺ يقول هذا لرددتُه، ولو سمعت الله يقول هذا لقلتُ: ليس على هذا أخذتَ ميثاقنا»[٢].

فهذا الرجل مع زهده لا يتورع عن أن يقول مثل هذه الكلمات الشنيعة، وما ذاك إلا لغلظ القلب وقسوته، والزهد إذا لم يُبْنَ على كتاب الله وسُنَّة رسوله ﷺ فلا خير فيه.

والحق أن من جهل شيئاً ربما عاداه. ففي منكري الكرامات من يجهل ما أنعم الله به على خُلَّص أوليائه من التوفيق، ولذلك ينكر وصول أحد إلى مقامات إيمانية، تُخرق لأجلها العادة لرجل ليس من النبيين صلى الله عليهم وسلم.

ولو تركنا هذا كله جانباً، وعُدْنا إلى ما سطره القوم بأيديهم في مباحثهم الكلامية الجافة. وخوضهم فيما لا يجوز الخوض فيه. لو عُدْنا إلى ذلك لوجدناه قد صدَّهم عن خير كثير، وصاغهم صياغة جافية، قَسَتْ معها القلوب.

فالمعتزلة ـ الذين هم أصل الإنكار ـ لهم كلام فيه من سوء الأدب مع الله ما يُصدِّع قلب كل مؤمن، فعند كلامهم على بعثة الرسول من قِبَل الله تعالى يرون أن الله «إذا علم أن صلاحنا في بعثة شخص واحد بعينه **وجب** أن يبعثه بعينه، **ولا يعدل عنه** إلى الغير، وإذا علم أن صلاحنا في بعثة شخصين **وجب بعثتهما لا محالة، ولا يجوز له الإخلال بها**، وكذلك إذا علم أن صلاحنا في بعثة جماعة **وجب** أن يبعث الكل. فأما إذا علم أن الصلاح معلق ببعثة كل واحد من الجماعة على انفراد **فإنه يكون بالخيار**، إن شاء اختار هذا، وإن شاء اختار هذا»[٣].

فانظر إلى بشاعة هذا الكلام، لكأنك والله تسمع قول فقيه يوضح لعاميّ

---

(١) انظر ترجمته، وما قال فيه المحدِّثون في: تهذيب التهذيب لابن حجر ٨/ ٧٠ ـ ٧٥.

(٢) ميزان الاعتدال للذهبي ٣/ ٢٧٨.

(٣) شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ص٥٧٥، ٥٧٦.

ـ تعالى الله ـ ما يلزمه في مسألة من مسائل الأحكام، لا كأن الحديث عن جبار السماوات والأرض.

يتحدثون عن الذي يجب عليه، ولا يجوز له العدول عنه أو الإخلال به، كما يتحدثون عن المباح له فعله، فهو فيه بالخيار، تحكُّماً بعقولهم، دونما دليل وبرهان.

وقد قال الله لأناس في أمر يخصهم هم:

﴿قُلْ أَتُعَلِّمُونَ اللَّهَ بِدِينِكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ [الحجرات: ١٦]. فكيف بمن يتحدث عن الله في أمر يخصه سبحانه، وكأن الله ـ تعالى ـ في حاجته!

وبالجملة فإن من تأمل كثيراً من كلام المعتزلة في أصولهم الخمسة، مما يتعلق بالصلاح والأصلح، وما يجب ويجوز ويمتنع على الله ـ وغير ذلك من مباحثهم ـ من تأمل ذلك وجد هذه الغلظة.

وهكذا تجد الغلظة والجفوة والشُّمُوس على النصوص لدى كثير من المتأخرين الذين سلكوا مسلك المعتزلة في نفي الكرامات، بل جاوزوهم.

وما أدق وصف الرازي لمن خاض فيما لا يجوز له الخوض فيه، حين قال في شعره المُعَبِّر الدقيق:

نهاية إقدام العقول عقال	وأكثر سعي العالمين ضلال
وأرواحنا في وحشة من جسومنا	وحاصل دنيانا أذى ووبال[1]

ولا شك أن هذه الوحشة ناشئة من الغلظة والجفاء الناشئين من الخوض فيما نهى عنه الرب سبحانه، ومن هذه الغلظة والجفوة نشأت مسألة إنكار الكرامات. بل إن إقرار القوم بالكرامات مع هذه القواعد التي قعَّدوها، ودانوا الله بها سيكون أمراً مستغرباً، إذ كيف يقبل هذه المقامات الإيمانية من

---

(١) نَسَبَ هذا الشعر وكلاماً قبله وبعده للرازي العلامة ابن تيمية في درء التعارض ١/ ١٥٩، ١٦٠. وذكر أنه قاله في غير موضع من كتبه مثل: «أقسام اللذات» وهو مخطوط بالهند كما أفاد د. محمد رشاد بالحاشية. وذكر أنه لم يجد هذا النص في بقية كتب الرازي.

لا يتورع عن الكلام في الله سبحانه بمثل ذلك الأسلوب الجاف الذي نقلنا أنموذجاً منه؟ وهو قليل من كثير.

وقد نبه ابن تيمية إلى أن هذا الإنكار نابع من تلك القواعد والأصول، فقال عليه الرحمة: «القدرية يجعلون لربهم شريعة بالقياس على خلقه، ويقولون: لا يجوز أن يفعل كذا، ولا أن يفعل كذا؛ كقولهم: لا يجوز أن يُضِلّ هذا، لأنا لو جوزنا عليه الإضلال لجاز أن يُظْهِر المعجزات على أيدي الكذابين، فإن غاية ذلك أنه إضلال، وإذا جاز ذلك لم يبق دليل على صدق الأنبياء»[1].

قلت: وقد علمتَ أن القوم يجعلون الكرامات وخوارق الكذابين من جنس واحد، وينكرونها جميعاً، وهو إنكار نتج عن تلك الشريعة الباطلة التي ابتكروها في أفعال رب العالمين، كما نبه على ذلك ابن تيمية.

وقد أخبر النبي ﷺ أمته خبر رجل تألّى على الله، **مستبعِداً تحقُّق أمر محال في نظره. فكان ذلك سببَ هلاكه، وتحقُّقَ ما استبعده**، والله غالب على أمره.

وذلك في الحديث الصحيح عن جندب رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ حدَّث أن رجلاً قال: والله لا يغفر الله لفلان، وإن الله تعالى قال: من ذا الذي يتألّى عليّ أن لا أغفر لفلان، فإني قد غفرت لفلان وأحبطت عملك، أو كما قال[2].

وفي لفظ: «كان رجلان في بني إسرائيل متواخِيَيْن، فكان أحدهما يُذنِب والآخر مُجتهِد في العبادة، فكان لا يزال المجتهد يرى الآخر على الذنب فيقول: أقْصِر، فوجده يوماً على ذنب فقال له: أقصر، فقال: خلِّني وربي، أَبُعِثتَ عليّ رقيباً؟ فقال: والله لا يغفر الله لك أو (و) لا يدخلك الله الجنة. فَقَبَضَ أرواحهما فاجتمعا عند رب العالمين، فقال لهذا المجتهد: أكنتَ بي عالماً أو كنت على ما في يدي قادراً، وقال للمذنب: اذهب فادخل الجنة

---

(١) النبوات ص٢٠٩.

(٢) رواه مسلم في الصحيح ١٦/١٧٤.

برحمتي، وقال للآخر: اذهبوا به إلى النار. قال أبو هريرة: والذي نفسي بيده لتكلم بكلمة أوْبقَتْ[(١)] دنياه وآخرته»[(٢)].

ولنا أن نسأل من ساء أدبه مع ربه فأوجب عليه ما لم يوجبه على نفسه أو حرّم عليه ما لم يحرمه على نفسه: «أكنتَ به عالماً أو كنت على ما في يده قادراً»؟

فليس للمنكِر استبعاد حصول الكرامة، لكونه بعيداً عن أسباب تحققها.

وقد نعى ابن تيمية على الرافضة احتجاجهم في فضائل علي ﷺ بأمور مستنكَرة فقال: «**الرافضة لجهلهم وظلمهم وبعدهم عن طريق أولياء الله ليس لهم من كرامات الأولياء المتَّقِين ما يُعتَدُّ به**، فهم لإفلاسهم منها إذا سمعوا شيئاً من خوارق العادات عظّموه تعظيم المفلس للقليل من النقد، والجائع للكسرة من الخبز»[(٣)].

وقال الشوكاني: «وأما مجرد استبعاد أن يهب الله سبحانه لبعض عباده أمراً عظيماً، ويعطيه ما تتقاصر عنه قوى غيره من المِنَح الجليلة والتفضلات الجزيلة فليس مرادات المنصفين بالإنصاف، وكثيراً ما ترى الجَبَان إذا حُكِيت له أفعال الأفراد من أهل الشجاعة، من مقارعة الأبطال وملابسة الأهول ومنازلة الكثير من الرجال يستبعد عقله ذلك، ويضيق ذهنه عن تصوره ويظنه باطلاً، ولا سبب لذلك إلا أن غريزته المجبولة على الجبن الخالع تقصر عن أقل قليل من ذلك، وتعجز عن الملابسة لأحقر منه، وهكذا البخيل إذا سمع ما يُحكَى عن الأجواد من الجود... واعلم أن مواهب الله ﷻ لعباده ليست بموضع لاستبعاد المستبعدين وتشكيكات المشككين، فقد تفضل على بعض

---

(١) قال ابن ابن الأثير في النهاية في غريب الحديث ١٤٦/٥: «وبق يَبِق... فهو وَبِقٌ، إذا هلك» وقال الرازي في مختار الصحاح ص٢٩٤: «أوبقه أهلكه».

(٢) رواه أبو داود في السنن. انظر: عون المعبود ٢٤٣/١٣، ورواه أحمد في المسند بنحوه في ٣٢٣/٢.

(٣) منهاج السُّنَّة ٢٠٣/٨. والكلام وإن كان في الشيعة إلا أنه يمكن أن يُعدَّى للمعتزلة بجامع جهل الجميع بالكرامة وأسبابها.

عباده بالنبوة واصطفاه للرسالة» وذكر عدة أمثلة في هذا ثم قال: «**وهذا عارض من القول اقتضاه تقريب ما يتفضل الله به على خُلّص عباده إلى الأذهان الجامدة والطبائع الراكدة حتى تتزلزل عن مركز الإنكار**»[(١)].

فهو يشير هنا إلى أن المنكرين أشبهوا الجبناء في عدم فهم معنى الشجاعة، وأشبهو البخلاء في عدم فهم معنى الكرم، وذلك لبعد الجميع عن تحصيل الأسباب التي تجعلهم قادرين على فهم ما أنكروه.

وقد رد ابن المنيِّر على إنكار الزمخشري للكرامات ردّاً ينطلق من هذا المعنى، فقال معلقاً على إنكاره: «وما القدرية إلا ولهم شبهة في إبطالها، وذلك أن الله ﷻ لا يتخذ منهم وليّاً أبداً، **وهم لم يحدِّثوا بذلك عن أشياعهم قط، فلا جرم أنهم يستمرون على الإنكار**، ولا يعلمون أن شرط الكرامة الولاية. وهي مسلوبة عنهم اتفاقاً. وأما سلب الإيمان فمسألة خلاف. فما أطمع من يكون إيمانه مسألة خلاف وهو يريد[(٢)] الكرامة، لأنه لم يُؤتَها»[(٣)].

وقال علي القاري بعد أن ذكر وقوع الكرامة: «وخالفهم المعتزلة، حيث **لم يشاهدوا فيما بينهم هذه المنزلة**»[(٤)].

وأختم هذا السبب الذي ذكرت فيه أن من هؤلاء المنكرين مَن مَنَعَه من الإثبات جفاؤه، بل وقلة تدينه ـ في بعض الأحيان ـ بإيراد قصتين عن أحد رؤوس المعتزلة المتقدمين.

فقد ذكر الجاحظ[(٥)] عن ثمامة بن أشرس[(٦)] أن المأمون رآه يوماً سكران

---

(١) قطر الولي ص٢٦٠ ـ ٢٦٢. (٢) لعل الصواب: «يردُّ» والله أعلم.

(٣) انظر تعليقه على كلام الزمخشري، بحاشية الكشاف ٤/ ١٥٠.

(٤) شرح الفقه الأكبر ص١١٣.

(٥) هو عمرو بن بحر، يكنى أبا عثمان، وله أتباع يعرفون بالجاحظية، وكان من مشاهير الأدباء، له كتب عدة؛ كالبيان والتبيين، والحيوان وغيرهما، وقد اتهمه غير واحد بالكذب. راجع لترجمته: طبقات المعتزلة، الطبقة السابعة ص٦٧ وما بعدها، ولسان الميزان ٤/ ٣٥٥ ـ ٣٥٧.

(٦) هو ثمامة بن أشرس النميري البصري من كبار المعتزلة، ذكره صاحب الطبقات في =

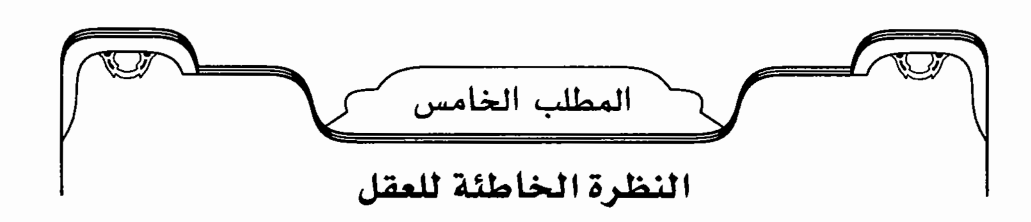
قد وقع في الطين، فقال له: ثمامة؟ قال: أي والله. قال: ألا تستحي؟ قال: لا والله. قال: عليك لعنة الله. قال: تَتْرى ثم تترى[١].

كما ذكر أن غلامه قال له يوماً: قم صل، فتغافل. فقال له: قد ضاق الوقت فقم وصل واسترح، فقال: أنا مستريح إن تركتني[٢].

والذي يُنسَب للمعتزلة فيه ما هو أشنع من هذا، غير أني اخترت في الغالب ما قاله المعتزلة أنفسهم، لأني لو أوردت ما قاله خصومهم فيهم لاعتُرِض بأن قول الخصم قد يكون مبالغاً فيه أو مكذوباً.

= الطبقة السابعة، وله أتباع يعدون في فِرَق المعتزلة، وكان يُتَّهم بالمُجُون، حتى إن ابن المرتضى صاحب الطبقات وصف أحد مواقفه بالمجون، وهو معتزلي مثله. انظر لترجمته وما ذكر من مجونه: لسان الميزان ٢/ ٨٣ ـ ٨٤، وطبقات المعتزلة ص٦٢ وما بعدها، والفَرْق بين الفِرَق للبغدادي ص١٧٢ وما بعدها، والملل والنحل للشهرستاني ١/ ٧٠ وما بعدها.

(١)(٢) نسب ذلك البغدادي في الفَرْق بين الفِرَق ص١٧٣، ١٧٤ للجاحظ، وعزى القصة الأولى لكتابه المَضَاحِك، والعجب أن الجاحظ يَعُدُّ هذا الفسق من المضاحك!!



المطلب الخامس

النظرة الخاطئة للعقل

تُعدُّ النظرة الخاطئة للعقل من أهم المسائل التي حَرَفت مسار أغلب الفرق، **ولم يكن موقع العقل الحقيقي يُمثِّل مشكلة عند أرجح الناس عقلاً ـ أصحاب النبي ﷺ، ومن سار على نهجهم ـ؛ لأنهم وضعوه في موضعه اللائق به، فانتفعوا به أعظم انتفاع، وأضْحَوا أعقل الأمم وأحكمها، فحازوا قصب السبق في الإيمان والعقل معاً**. وبعد أن افترقت الأمة فِرَقاً متعددة اختُرعت هذه المسألة، لتكون وسيلة لإثارة إشكالات حول جملة من النصوص التي خالفت أهواء الفرق!! وتفاقمت هذه المسألة لدى الفلاسفة والمتكلمين الذين مَنَحُوا العقل منزلة أكبر بكثير من حجمه، وهي منزلة «الأساس الأول لمعرفة الحق» فصار كل شيء يعارض هذا الأساس المزعوم عُرْضَة للنقد، حتى وإن كان ذلك المعارِض هو النقل، الذي أُقْصِي إلى المرتبة الثانية بعد العقل، كما يأتي بيانه بحول الله.

وحيث إن العقول كثيرة من جهة، ومتفاوتة المرامي والأهداف من جهة أخرى، فقد ازدادت شقة الاختلاف في الأمة. وأُدخِل تحت هذه المسالة أمور سببت من التناحر والتباغض ما لم يكن مفاجئاً للناقد البصير، إذ إن سلوك هذا الطريق يعني بسهولة شديدة عدم استقرار العقائد، فكل جيل يمكن أن ينقُض ما دَوَّنَه الجيل الذي قبله بحجج عقلية داخلة تحت ما سمي بالأساس الأول.

يُعبِّر عن هذا بدقة شديدة قول الإمام مالك بن أنس رَحِمَهُ اللهُ حين لحقه رجل فقال له: اسمع مني شيئاً أكلمك به وأحاجك وأخبرك برأيي، قال: فإن غلبتني؟ قال: إن غلبتك اتبعني. قال: فإن جاء رجل آخر فكلمنا فغلَبَنا؟ قال: نتبعه. قال مالك: يا عبد الله بعث الله محمداً ﷺ بدين واحد، وأراك تتنقل

من دين إلى دين[(١)].

وقال أيضاً: «كلما جاءنا رجل أَجْدَلُ من رجل تركنا ما نزل به جبريل على محمد ﷺ لجدله؟»[(٢)].

وموضوع الكرامات كان أحد الموضوعات التي أُقحِم العقل فيها بلا بصيرة؛ لأن الأمر الذي أغفله هؤلاء المنكرون هو أنهم يتعاملون مع مسألة غيبية خارقة للعادة. بمعنى أن ما اعتاده العقل البشري قد خُرِق بهذا الأمر الغيبي الذي خَرَجَ على مألوفة، وإلا لما كان للكرامات، بل ولا لآيات الأنبياء الخارقة أثر.

وإذا كان هؤلاء المنكرون ـ من المنتسبين للإسلام ـ يُسلّمون بمبدأ خرق العادة للأنبياء عليهم الصلاة والسلام، مع ما فيه من خروج على ما اعتاده العقل، فما بالهم يرفضون الكرامات الثابتة بحجة عدم تقبل عقولهم لها، مُعلِّلين ذلك بخروج هذه الكرامات على مألوف العقل؟

فالناس في موضوع الخوارق الإيمانية قسمان، الأول: مُنكِر لها كلها، والثاني: مؤمن بها. أما أن يوجد قسم ثالث مؤمن منكر فهذا تناقض. ومَن آمن ببعضها ـ لورودها في النصوص ـ لزمه الإيمان بالباقي لوروده في نفس النصوص. فما آمن به منها حجة عليه في الباقي الذي أنكره.

وحيث إن هذا السبب من أبرز الأسباب فلا بد من بيانه، والاستدلال عليه من كلام المنكرين، وذلك بإيجازٍ ما أمكن، والعون من الله.

ونبدأ بالمنكرين القدامى، وهم أكثر المعتزلة.

فالمعتزلة بلغ بها الغلو في أمر العقل حدّاً قالت فيه: إن الإنسان مكلَّف قبل ورود الشرائع، بما يقتضيه عقله ويرشده إليه. وعليه فلا ينبغي أن نسأل: ما موقفهم إذا تعارض العقل والنقل في أفهامهم؟ لأن الحكم بتقديم العقل موجود قبل ورود النقل، الذي يصبح وروده ـ في ضوء هذه النظرة ـ لا معنى

---

(١) الشريعة للآجري ص٥٦، ٥٧.

(٢) شرح أصول اعتقاد أهل السُّنَّة للالكائي ١/١٤٦.

له ما دام العقل مستقلاً بالتكليف قبل مجيء الشرائع، وهذا أمر لازم لكل من سلّم هذا المبدأ، مهما حاول التنصُّل.

ولنرجع هذه المرة إلى مصدر آخر من مصادر المعتزلة المهمة، وهو تفسير الزمخشري المعروف بالكشاف[1] لنستبين منه حقيقة قِيْل المعتزلة في هذا.

فعند قول الله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ۝﴾ [الإسراء: ١٥] يقول: «**فإن قلت: الحجة لازمة لهم قبل بعثة الرسل؛ لأن معهم أدلة العقل التي بها يُعرف الله، وقد أغفلوا النظر وهم متمكنون منه، واستيجابهم العذاب لإغفالهم النظر فيما معهم، وكفرهم لذلك، لا لإغفال الشرائع التي لا سبيل إليها إلا بالتوقيف، والعمل بها لا يصح إلا بعد الإيمان؟ قلت: بعثة الرسل من جملة التنبيه على النظر والإيقاظ من رقدة الغفلة، لئلا يقولوا كنا غافلين. فلولا بعثت إلينا رسولاً ينبهنا على النظر في أدلة العقل**»[2].

فجعل مهمة الرسل إيقاظ العقل الذي كان كافياً وحده للمعرفة قبل مجيء الرسل، وبعثتُهم إنما هي من جملة المنبهات على النظر في أدلة العقل. لا لتقويم العقول وتوجيهها.

وهذه المسألة أعني مسألة الاكتفاء بحجة العقل قد ذكر الأشعري أن المعتزلة أجمعوا عليها، فقال: «**أجمعوا جميعاً أن الناس محجوجون بعقولهم، مَن بلَغَه خبر الرسول ومن لم يبلغه**»[3].

أما المتأخرون من المنكرين فقد قلنا سابقاً إن من أدلة تأثرهم بالمعتزلة اتباعهم إياهم في نظرتهم للعقل وتقديمه على النقل. ومن الشواهد الدالة على ذلك:

قول محمد عبده تحت عنوان: (الأصل الأول للإسلام: النظر العقلي

---

(١) كشاف الزمخشري منتقى من مصادر اعتزالية مشهورة، مما يجعل له أهمية في التعرف على منهج المعتزلة وآرائهم. فمن المصادر التي رجع إليها الزمخشري في تفسيره: تفسير عمرو بن عبيد، وتفسير أبي بكر الأصم، وتفسير الرماني. انظر: منهج الزمخشري في التفسير للصاوي ص٨٠ ـ ٨٩.

(٢) الكشاف ٢/ ٣٥٤. (٣) مقالات الإسلاميين ١/ ٢٧٢.

لتحصيل الإيمان)، حيث قرر أن أول أساس وضع عليه الإسلام هو النظر العقلي، والنظر عنده هو وسيلة الإيمان الصحيح، فقد أقامك منه على سبيل الحجة وقاضاك إلى العقل. ومن قاضاك إلى حاكم فقد **أذعن إلى سلطته**[١].

وجعْلُ النظر العقلي وسيلة الإيمان الصحيح نابع من جعل العقل أصل الإسلام الأول، وهو عين ما قالته المعتزلة.

ومن ذلك تقسيم رشيد رضا الإيمانَ إلى نوعين: إيمان لا يعدو التسليم الإجمالي بالدِّين الذي نشأ فيه المرء أو نُسب إليه، ومجاراة أهله ولو بعدم معارضتهم فيما هم عليه. وإيمان عبارة عن معرفة بالدين صحيحة عن يقين، **متمكنة بالبرهان في العقل**، ومَدَحَ رشيدٌ هذا الأخير، بينما وصف الأول بأنه صوري، لا قيمة له عند الله[٢].

وهل قالت المعتزلة في عوام المسلمين ما قالت من التكفير إلا لعدم البرهان العقلي في نظرهم؟

ولو أن الأمَّة أطاعت هؤلاء المقدِّمين للعقول لضلّت بلا ريب، وذلك أن المشكلة الكبرى التي ستقف أمام الجميع هي: (عقل من يُحكَّم)؟

ففي الدنيا آلاف آلاف العقول، وكل عقل يدعي صاحبه أن البرهان قام عنده على خلاف ما قرره آخر، فمَن المصيبُ؟

ولنا في الذين قدَّموا العقل أبلغ العبر فقد تاهوا واضطربوا وتفرقوا شيعاً كل حزب بما لديهم فرحون[٣].

---

(١) انظر: الاضطهاد في النصرانية والإسلام، وهو ضمن كتاب الأعمال الكاملة ٣/ ٢٨٢. وراجع ما كتبه ابن تيمية حول من يُعذر ومن لا يُعذر بالاجتهاد في: درء تعارض العقل والنقل ١/ ٥٢ ـ ٥٩.

(٢) تفسير المنار ٣/ ٩٨.

(٣) لابن أبي الحديد شارح نهج البلاغة شعر يبين الحيرة التي يصل إليها مُحكِّمو العقل على النقل. يقول في شعره هذا:

فيك يا أغلوطة الفكر ... حار أمري وانقضى عمري
سافرَتْ فيك العقولُ فما ... ربحت إلا أذى السفر
فلحى الله الأولى زعموا ... أنك المعروف بالنظر
كذبوا إن الذي ذكروا ... خارج عن قوة البشر =

وقد ناقش الدارمي مقولة أحد الجهمية القائلين: لا نقول بالآثار والنصوص، بل بالمعقول، وقال رادّاً عليه: «هنا ضللتم عن سواء السبيل، **ووقعتم في تِيْه، لا مخرج لكم منه؛ لأن المعقول ليس لشيء واحد موصوف بحدود عند جميع الناس**، فيُقتصَر عليه، ولو كان كذلك كان راحة للناس، ولقلنا به، ولم نَعْدُ، ولم يكن الله تبارك وتعالى قال: ﴿كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ ۝٥٣﴾ [المؤمنون: ٥٣] فوجدنا المعقول عند كل حزب ما هم عليه، والمجهول عندهم ما خالفهم»[١].

وقال ابن تيمية ـ أثناء رده على منكري الأسماء والصفات ـ: «. . .المخالفون للكتاب والسُّنَّة وسلف الأمة من المتأولين لهذا الباب في أمر مريج، فإن من يُنكِر الرؤية يزعم أن العقل يُحِيلُها، وأنه مضطر فيها إلى التأويل، ومن يُحِيل أن لله علماً وقدرة وأن يكون كلامه غير مخلوق ونحو ذلك يقول: إن العقل أحال ذلك، فاضطر إلى التأويل» إلى قوله: «**ويكفيك دليلاً على فساد قول هؤلاء أنه ليس لواحد منهم قاعدة مستمرة فيما يحيله العقل**، بل منهم من يزعم أن العقل جوّز وأوجب ما يدّعي الآخر أن العقل أحاله، **يا ليت شعري، بأي عقل يوزَن الكتاب والسُّنَّة؟!**»[٢].

ولا أريد أن أسترسل في مناقشة هذه المسألة، لتشعبها. ولكن الذي يهمني منها أنها كانت من الأسباب التي دفعت منكري الكرامات لإنكارها.

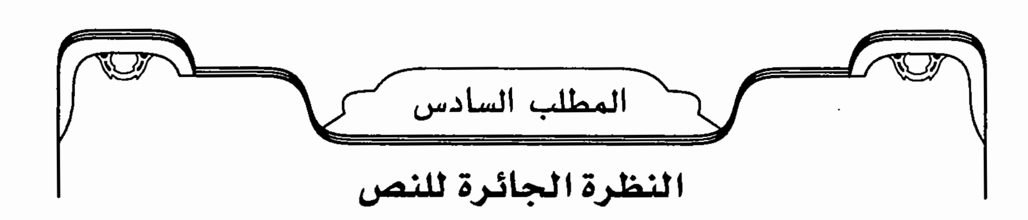
وعلى ذلك نقول: إن ما بُنيَ على الخطأ خطأ، ومنه نعلم أن جعل العقل حَكَماً على الكرامات ـ بإطلاق من يقدمون العقل على النقل ـ فيه تجاوز كبير وخلل منهجي فادح[٣].

= نقله عنه ابن تيمية في الدرء ١/١٦١. وانظر للمزيد من الأمثلة ١/١٥٦ وما بعدها.

(١) الرد على الجهمية، ضمن كتاب عقائد السلف ص٣٠٨.

(٢) الفتوى الحموية ص٣٤.

(٣) انظر لما ينبغي أن يكون للعقل من موقع في هذه المسألة في مبحث الضوابط، الضابط الثامن.



المطلب السادس

النظرة الجائرة للنص

تقدم ذكر أدلة الكرامة في الكتاب والسُّنَّة مفصَّلة، فما موقف هؤلاء المنكرين من نصوص القرآن ومن نصوص السُّنَّة إذا احتُجّ بها؟

إن الموقف نابع أيضاً من منهج سلكه النفاة مع جميع النصوص، لا مع نصوص الكرامات فقط، وموقفهم هذا له ارتباط كبير بموقفهم من العقل. فإنهم حينما قعَّدوا قواعدهم العقلية التي يرون أن البرهان القاطع قد قام عليها واجهوا تلك النصوص فوجدوا أن عدداً كبيراً منها ـ ولا بدَّ ـ يصادم تلك القواعد التي لا يريدون التنازل عنها. فرأوا أن يقدموا ما دلتهم عليه العقول وأن يجعلوه المقياس لكل شيء. وبعد ذلك ينظرون في النصوص فإن وافقت شيئاً من القواعد المقررة سلفاً أبرزوها وتحدثوا كثيراً عن هدايتها، وإن خالفت هذه القواعدَ فلا بد عندهم من المحافظة على القواعد البرهانية اليقينية!!

أما النصوص القرآنية فلسان العرب واسع، ووحشي اللغة ومهجورها لها بالمرصاد، مهما كان في هذا السبيل من تكلف مَقِيت.

فأما نصوص السُّنَّة فما كان منها آحاداً فهو مُعرَّض للتكذيب ـ وهم جريئون على ذلك ـ أو هو ظَنِّي لا يفيد اليقين. أما إذا كانت متواترة فلم يجدوا حلاًّ إلا تأويل تلك النصوص، وإن أردنا الدقة فلقد كان الحل تحريفها وصرفها عن دلالتها إلى ضروب من التأويل بلغت في بعض الأحيان حدّاً، يصْدُق عليه قول الشافعي: «لقد اطلعت من أصحاب الكلام على شيء ما ظننت أن مسلماً يقول ذلك»[1].

وذهبوا في البحث عن مبررات لصنيعهم هذا كل مذهب، فتارة يحتجون

---

(١) شرح أصول اعتقاد أهل السُّنَّة للالكائي ١/١٤٦.

بأن الأساس الذي بني عليه النقل هو العقل. فلا يريدون توهين هذا الأساس؛ لأنه توهين للنقل أيضاً، وتارة يزعمون أنهم اضطروا إلى التأويل بسبب ما في النصوص من ظواهر شنيعة يلزم من التسليم بها أمور منكرة!! نعوذ بالله من قولهم الباطل.

وهكذا فُتح الباب على مصراعيه، فولج منه باسم التأويل أو تنزيه الله عن القبائح والشنائع ـ كما يزعمون ـ كل ذوي الأهواء، ليؤوّلوا كل نص لا يوافق أهواءهم.

وكان من آثار الموقف الخاطئ من السُّنَّة ردُّ عدد كبير من الأحاديث الصحيحة الثابتة ثبوت الجبال الرواسي، بدعوى أنها من الآحاد[1].

وقد قال ابن أبي العز رحمه الله: «كل فريق من أرباب البدع يعرض النصوص على بدعته وما ظنه معقولاً، فما وافقه قال إنه مُحْكَم وقبله واحتج به، وما خالفه قال إنه متشابه، ثم رَدَّه وسمى رده تفويضاً، أو حرفه وسمى تحريفه تأويلاً»[2].

ووصف ابن القيم موقفهم من النص، فقال على لسانهم حين يُوجِّهون أحد مريديهم إذا واجه أهل السُّنَّة:

فإذا ابتُليت بهم فغالطهم على التأ ... ويـل لـلأخـبـار والـقـرآن

وكذاك غالطهم على التكذيب للـ ... آحـاد ذانِ لـصـحـبـنـا أصـلان

أوصى بها أشياخَنا أشياخُهم ... فاحفظهما بيديك والأسنان[3]

وكذلك وصفهم حين لا تروق لهم النصوص وكيف يتعاملون معها فقال:

جعلوا النصوص لأجلها غرضاً لهم[4] ... قد[5] خرَّقوه بأسهم الهذيان

وتسلط الأوغاد والأوقاح والـ ... أرذال بالتحريف والبهتان

---

(١) مع أنّا قد بيّنا عند عرض السبب الأول أن أحكامهم على الأحاديث بالصحة أو عدمها، أو بالتواتر أو عدمه محض ظنون وتوقعات.

(٢) شرح الطحاوية ص٣٥٤.

(٣) انظر: شرح القصيدة النونية للهراس ١/٧٥، ٧٦.

(٤) في الأصل: «بهم». (٥) في الأصل: «قو».

كـلٌّ إذا قـابـلـتـه بـالـنـص قـا　　بـلـه بـتـأويـل بـلا بـرهـان[١]

ولا أريد أن أتوسع في ذكر أمثلة للعجائب التي أوصلهم إليها التأويل؛ لأن ما سأذكره ـ إن شاء الله ـ من نماذج تأويلهم لنصوص الكرامات كافٍ[٢]، بَيْدَ أن الذي يحسن التنبيه عليه هو أن دعوى التأويل بسبب مخالفة النص للعقل كانت بلا ضابط معتبر، بل كانت مرسَلة مطلَقة، رغم الجهود النظرية التي بذلها القوم لضبطها، غير أن التطبيق العملي لتلك الضوابط كان أبعد ما يكون عن التوفيق[٣]، لا عند فرقة بعينها، بل عند كل فرقة قَبِلت بمبدأ تقديم العقل على النقل، وتأويل النقل ليوافق العقل.

ولقد كان أبو حامد الغزالي منصفاً من نفسه، حين اعترف بأن الفرقة التي هي أحسن الفرق في رأيه ـ وهي من الفرق المؤولة للنصوص ـ قد ارتقت مرتقى صعباً. يسيرٌ في بعض الأمور، شاقٌّ في الأكثر، وذكر أن من قدر على التلفيق بين العقل والنقل بتأويلات قريبة يبقى عليه لا محالة موضعان: موضع يضطر فيه إلى **تأويلات بعيدة تكاد تنبو الأفهام عنها**، وموضع لا يتبين فيه وجه التأويل أصلاً، فيكون مُشْكِلاً.

وذكر أن **أكثر التأويلات ظنون وتخمينات**، والعاقل فيه بَيْنَ أن يحكم بالظن أو يقول: أعلم أن ظاهره غير مراد، ولا أدري ما عين المراد، ولا حاجة إلى أن أدري، وذكر أنه لا يبعد أن يُسأل في القيامة: **حَكَمتَ علينا بالظن** ولا يقال لِمَ لمْ تستنبط مرادنا الخفي[٤]؟

ونذكر الآن نماذج من كلامهم المبين لموقفهم من النص، وأنه كان بالمقام المُتدنِّي بكل أسف.

---

(١) انظر: شرح النونية للهراس ١/ ٢٧٧.

(٢) انظر: المبحث الثالث من هذا الفصل، عند عرض نماذج من تعاملهم مع نصوص الكرامات.

(٣) مع الاعتراض على عملهم هذا من أساسه.

(٤) قانون التأويل ضمن رسالة معارج القدس، تحقيق محمد مصطفى أبو العلا ص٢٣٨ ـ ٢٤٢.

فمن نماذج ذلك عند المعتزلة قول الزمخشري عند قول الله: ﴿مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَٰكِن تَصْدِيقَ ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَىْءٍ﴾ [يوسف: ١١] يقول: «﴿وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَىْءٍ﴾ يُحتاج إليه في الدين؛ لأنه القانون الذي يستند إليه السُّنَّة والإجماع والقياس **بعد أدلة العقل**»(١).

فجعل القرآن ـ الذي هو قانون هذه الأمور كلها ـ بعد أدلة العقل.

والمعتزلة هم أصل هذه المقولة الباطلة، وعنهم تلقاها مَنْ بعدَهم، فلا نطيل بسرد أقوالهم.

ومن نماذج ذلك في المتأخرين قول محمد عبده تحت عنوان «الأصل الثاني للإسلام: تقديم العقل على ظاهر الشرع عند التعارض» وادعى أن هذا مما **اتفق عليه أهل الملة الإسلامية، إلا قليلاً ممن لا ينظر إليه**(٢).

وقال رشيد رضا: «**الذي عليه المسلمون من أهل السُّنَّة وغيرهم** من الفرق المعتد بإسلامها أن الدليل العقلي القطعي إذا جاء في ظاهر الشرع ما يخالفه **فالعمل بالدليل العقلي متعين**، ولنا في النقل التأويل أو التفويض»(٣)!!

وقال فريد وجدي: «الإسلام وقد أطلق العقل من عقاله وأعطاه كامل سلطانه، كان **يعلم أن المسلمين سيواجهون مذاهب وآراء تخالف ظاهر الكتاب**، فاحتاط العارفون بأسرار هذا الدين لهذا الأمر فوضعوا له قاعدة كلية في كتبهم الأصولية، وهي أنه **إذا خالف حكمُ العقل نصَّ الكتاب أو السُّنَّة وجب التعويل على حكم العقل وتأويل ظاهر النص**» ويصف هذه القاعدة بأنها **مخرج للعلماء في الأخذ بالآراء أيّاً كانت**(٤)!! ولو ذهبنا نتتبع أقوال القوم لما

---

(١) الكشاف ٢/٢٧٨.

(٢) الاضطهاد في النصرانية والإسلام، ضمن كتاب الأعمال الكاملة ٣/ ٢٨٢.

(٣) شبهات النصارى وحقائق الإسلام ص٧١. **وهذا غريب صدوره من مثل رشيد وهو الذي يعلم حقيقة قول السلف في هذه المسألة. ويعرف كتاب ابن تيمية درء تعارض العقل والنقل الذي لم يصنفه إلا لينسف هذا القول الذي لم يقل به إلا المتكلمون، وأباه أهل السُّنَّة الحقيقيون الذين جعلهم رشيد هنا من الفرق غير المعتد بها.**

(٤) الإسلام دين الهداية والإصلاح ص٧٤.

انتهينا، والمنقول عنهم صريح فيما نسبناه إليهم، **من إقصاء النقل وتقديم ما أسموه زوراً بالعقل، وأفصح فريد وجدي عن حقيقته بدقة حين قال: «الآراء أيّاً كانت»!! فهذا هو العقل الذي خالف النقل.**

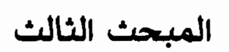
وإننا هنا لنؤكد أن النقل والعقل السويّ من عند الله. وما كان من عند الله فلا مجال لتناقضه. فالله زوَّد الإنسان بهذا العقل وكرمه به وأنزل له الدين، ليتفقه فيه ويعمل به. فكيف سيوجد الاختلاف؟ سيوجد إذا كان النقل غير صحيح، أو كان العقل مخطئاً وغير صريح.

وحيث إن النقل من الله، والمُعْمِل للعقل هو الإنسان فلا ينبغي أن يتردد الناصح لنفسه إذا رأى من عقله مخالفة لأمر ثبت بالنقل، لا ينبغي أن يتردد في تقديم النقل واتهام العقل، وسيقف ـ إن عاجلاً أو آجلاً ـ على أن القصور كان منه لا من النقل.

والحاصل أن الموقف غير الموفَّق الذي كان النفاة يسلكونه مع نصوص الكتاب والسُّنَّة كان سبباً مباشراً لهذه الآراء الباطلة المنكَرة التي خالفوا بها إجماع سلف الأمة وأئمتها. وكان من ضمن ذلك نفيهم الكرامات.

وأقف هنا عن ذكر الأسباب، والتي أحسب أن ما عددته كان أبرزها، ولا أنفي احتمال وجود أسباب في قوة هذه الأسباب أو أقوى منها، فاتَتْني لقصور علمي. والله أعلى وأعلم.

وسأُتبع هذه الأسباب ـ إن شاء الله ـ بمبحث أعرض فيه نماذج من مواقفهم من النصوص الواردة في الكرامات، لإظهار منهجهم النظري والعملي، من هذه النصوص.



المبحث الثالث

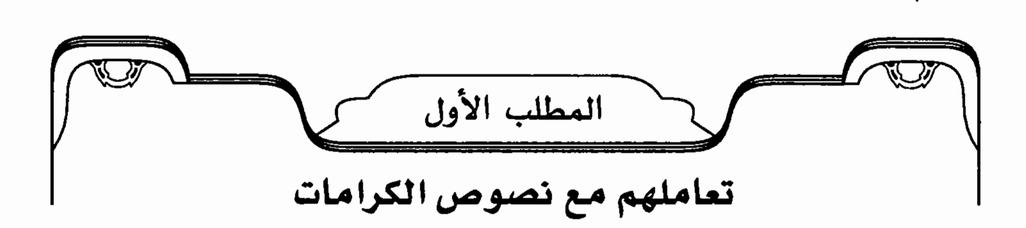
تعاملهم مع نصوص الكرامات، وشُبَههم التي احتجُّوا بها

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعاملهم مع نصوص الكرامات.

المطلب الثاني: الشُّبَه التي احتج بها المنكرون.

* * *



تعاملهم مع نصوص الكرامات

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: تعاملهم مع نصوص الكرامات في القرآن.

المسألة الثانية: تعاملهم مع نصوص الكرامات في السُّنَّة.

* * *

المسألة الأولى

تعاملهم مع نصوص الكرامات في القرآن

سبق أن قسمت المنكرين إلى قسمين: هما: أكثر المعتزلة القدامى، ومَن شايعهم من المتأخرين. فأما المعتزلة القدامى فلم أظفر بنماذج من مواقفهم من هذه النصوص، خلا موقف الزمخشري، وقد تبين عند عرضه أنه لا يظهر منه إنكار لكرامات القرآن، مع تصريحه في موضع آخر بأنه يرى بطلان الكرامات، وقد بينت السبب الذي جعله يجمع بين هذين المتناقضين[1].

أما المتأخرون فقد تكلم بعضهم في هذه النصوص بطريقة اتضح من خلالها منهجهم الجائر مع النص، والذي سلف ذكره عند الكلام على المطلب السادس من المبحث السابق، ونعرض هنا ما يُعد تطبيقاً لهذا المنهج على نصوص معينة من نصوص الكرامات، مُتْبِعين ذلك بالرد عليه بما يقتضيه الحال، من إيجاز أو إسهاب بعون الله.

ولنعرض هنا كلامهم في كرامات مريم، وكرامة أهل الكهف؛ ليكون أنموذجاً لما ماثله من كلامهم الطويل في غيرهما.

---

(١) وذلك في المطلب الثاني من المبحث السابق.

أولاً: كرامات مريم:

قرر محمد عبده، أن ما احتج به من جوّز وقوع الكرامة من أدلة القرآن في شأن مريم لا حجة فيه إذ «قد يكون بتخصص[(١)] من الله تعالى، لوقوعه في عهد الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، ولا علم لنا بما اكتنف تلك الوقائع من شؤون الله في أنبياء ذلك العهد إلا قليلاً»[(٢)].

هكذا عرض المسألة!

والمدخل السليم لمعرفة ما وقع لمريم هل كان كرامة حسية أم لا؟ يكون من خلال الآتي:

أولاً: هل وقع لها خرق عادة؟

ثانياً: هل كانت نبية أم لا؟

فأما وقوع خرق العادة فواضح. ويبدو أن محمد عبده يُقرُّ به بدليل قوله: «قد يكون بتخصص[(٣)] من الله... إلخ». ولو لم يُقرَّ به لما احتاج إلى هذا، ولقال: لا خرق فيه للعادة، كما قال في إحدى كراماتها الآتية قريباً، إن شاء الله.

بعد ذلك نقول: هل كانت مريم نبية؟ والجواب أنه لو رأى نبوتها لصرح به أيضاً، ولما قال: «لوقوعه في عهد الأنبياء» بل لقال لوقوعه لنبية من أنبياء الله، لتكون من آيات النبوة، لا من الكرامات.

بقيت دعوى عدم العلم بما اكتنف تلك الوقائع... إلخ، والجواب أنا قد علمنا القدر الكافي للحكم بوقوع الكرامة، فلقد ذكر الله لمريم في كتابه أكثر من كرامة تميزت بوضوح الآيات، بل وتفصيلها، حيث استغرق ذكر قصتها في سورة مريم مثلاً في إحدى كراماتها وما قبلها وما بعدها سبع عشرة آية[(٤)]، كل آية منها يعجز الجن والإنس عن الإتيان بمثلها. فماذا بقي من الوقائع؟ بقي وقائع

---

(١) لعل الصواب: «بتخصيص».
(٢) رسالة التوحيد ضمن مجموعة الأعمال الكاملة ٣/ ٤٧٣ تأليف محمد عمارة.
(٣) لعل الصواب: «بتخصيص».
(٤) انظر سورة مريم، الآيات من ١٦ ـ ٣٣.

لا حاجة بنا إلى معرفتها، ولو كان في معرفتها خير لذكرها الله أو رسوله ﷺ.

فهذا التنصل من إثبات كرامة مريم لا يجدي مع هذه الأمور، فإن المدخل السليم لمعرفة هذه الكرامة هو بهذا التفصيل الذي قدَّمت. وحتى النفاة من المعتزلة إنما يناقشون وفق هذه النظرة؛ ولذا يبدؤون مباشرة بإحالة وقوع الخارق، لعلمهم أن تحقق الخارق لغير النبي يعني الكرامة، إذا كانت لولي.

وقد قرن محمد عبده قصة آصف مع قصة مريم، والجواب عن إيراده واحد.

وعن كرامة تيسير رزقها عندها بلا سبب يرى محمد عبده أن الآية ليست صريحة في الدلالة. وذلك بدعوى أن إسناد المؤمنين الأمر لله في مثل هذا المقام معهود في القديم والحديث[1].

وكذلك قال رشيد رضا: «مثل هذا الجواب معتاد من المؤمنين، فما من أحد منا إلا وقد رأى في بيته في وقت ما رزقاً لم يتوقع وجوده، وسأل عنه فأجيب من أهله بمثل (الله بعثه)»[2]. وهكذا يحاولان تصوير الكرامة تصويراً عادياً لا خرق فيه للعادة.

وقد تقدم في مبحث الخوارق الحسية في القرآن أن السياق دال على وجود خرق العادة في هذه القصة، فنسوقه هنا ونزيده بياناً، وذلك ببيان الآتي:

١ ـ لا شك أن سؤال زكريا عليه السلام إياها ليس عبثاً، فلو كان الأمر عادياً لما سأل، والسياق دال على ذلك، فسؤاله مرتبط بما رآه من الخارق، خاصة إذا استحضرنا أن زكريا هو الذي كفلها، فهو أعلم بشؤونها وأمورها المعتادة. فلما كان ما رآه غير معتاد سأل: ﴿يَٰمَرْيَمُ أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَا﴾ [آل عمران: ٣٧]؟

ولذا قال الحسن: «لو أن زكريا كان يعلم أن ذلك الرزق من عنده لم يسألها»[3].

---

(١) تفسير المنار ٣/٢٩٣.

(٢) مجلة المنار، عدد ٣١ ص٤٨٣، السبت ٩ جمادى الآخرة ١٣١٧هـ.

(٣) رواه ابن جرير ٣/١٦٦، وابن أبي حاتم ٢/٢٣١.

٢ ـ إسنادها الرزق لله تعالى، بقولها ـ جواباً على سؤال زكريا ـ: ﴿هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾. وما أورده رشيد هنا لا يرد على الآية؛ لأن قوله: «فما منا من أحد... إلخ» ـ على فرض التسليم به ـ يقع نادراً، والجملة قد صُدّرت بكلمة (كلما). «وكلمة كل ظرف، والزمان محذوف، وما مصدرية، أو نكرة موصوفة. والعامل في ذلك (وَجَدَ) أي: كل زمان دخوله عليها وجد عندها رزقاً»[١].

وقد ذكر الأصوليون والفقهاء أن (كلما) للتكرار[٢]. **وما يقوله رشيد لا يقع للمرء (كلما) دخل بيته.**

٣ ـ ورود جملة ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَرْزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴿٣٧﴾﴾ عقب جملة ﴿هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ ويبيِّنُ أن ورود الجملة الموضِّحة عدم انحصار رزق الله أو تحديده بحساب بعد الجملة الموضحة أن رزقها من عند الله يدل على أنها رُزقت رزقاً خارقاً خارجاً عن مقاييس العادة والحساب البشري، وإلا لما كان لهذا السياق معنى. ولَمَا كان لترتيب الجملتين مناسبة.

وقول رشيد: إن قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَرْزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴿٣٧﴾﴾ لا يستلزم ما ذكروا؛ لأنه يصدق بالهدية والهبة، من حيث لا تُنتَظران[٣]، لا يقدح في هذا الاستدلال؛ لأنا نقول: إن الآية وردت مطلقة، ولا يجوز تقييد إطلاقها إلا بدليل مستقل.

٤ ـ تصدير الآية بعدها بكلمة (هنالك). والآية التي صُدّرت بها هذه الكلمة تحكي خبراً غير معتاد، وهو دعاء زكريا ﷺ أن يُرزَق الولد مع تَلَبُّسِه بسببين يجعلان وجود الولد من الخوارق. وهذان السببان هما كبر سنه وعُقْرُ امرأته. فدعا قائلاً: ﴿رَبِّ هَبْ لِى مِن لَّدُنكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً﴾ [آل عمران: ٣٨]، فلماذا سأل زكريا ربَّه هذا الأمر غير المعتاد؟ الجواب: أنه رأى أمامه أمراً

---

(١) راجع: فتح القدير للشوكاني ١/ ٣٣٥، وإرشاد العقل السليم لأبي السعود ٢/ ٣٠.
(٢) انظر: البرهان في علوم القرآن للزركشي ٤/ ٣٣٤.
(٣) مجلة المنار، عدد ٣١ ص٤٨٣، السبت ٩ جمادى الآخرة ١٣١٧هـ.

خارقاً غير معتاد، فسأل الله الذي يَسَّرَ الأول لمريم أن ييسِّر له الآخر، كما قال ابن عباس ﷺ: «قال زكريا: إن الذي يرزقك العنب في غير حينه قادر على أن يرزقني من العاقر الكبير العقيم ولداً، فعند ذلك دعا زكريا ربه»(١).

وقد قال أبو السعود: «(هنالك) كلام مستأنف، وقصة مستقلة، سِيقت في تضاعيف حكاية مريم، لما بينهما من قوة الارتباط وشدة الاشتباك». وذكر أن (هنا) ظرف مكان، واللام للدلالة على البُعْد، والكاف للخطاب(٢)؛ أي: في ذلك المكان حيث هو قاعد عند مريم في المحراب، أو في ذلك الوقت، وتقديم الظرف على الفعل ينبئ أنه أقبل على الدعاء من غير تأخير(٣).

وتقدم قول ابن جرير عند كلمة (هنالك) «عند ذلك؛ أي: عند رؤية زكريا ما رأى عند مريم من رزق الله الذي آتاها من غير تسبب أحد من الآدميين في ذلك... طمع في الولد مع كبر سنه من المرأة العاقر، فرجَا أن يرزقه الله منها الولد، مع الحال التي هما بها، كما رزق مريم على تخلِّيها من الناس ما رزقها... وإن لم يكن مثله مما جرت بوجوده في مثل ذلك الحينِ العاداتُ في الأرض، بل المعروف في الناس غير ذلك، كما أن ولادة العاقر غير الأمر الجارية به العادات في الناس فرغب إلى الله جل ثناؤه في الولد، وسأله ذرية طيبة»(٤).

ولما سأل زكريا حين بُشِّر بالولد ﴿أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَقَدْ بَلَغَنِيَ الْكِبَرُ وَامْرَأَتِي عَاقِرٌ﴾ ـ وهما السببان المانعان للولد ـ أُجيبَ: ﴿كَذَٰلِكَ اللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ ﴿٤٠﴾﴾ [آل عمران: ٤٠].

وهكذا من سأل كيف يقع مثل هذا الذي تقولون لمريم؟ نجيبه بـ﴿كَذَٰلِكَ اللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ ﴿٤٠﴾﴾.

---

(١) رواه ابن أبي حاتم في التفسير ٢/٢٣١.
(٢) انظر لكلام أهل اللغة في ذلك: أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك لابن هشام ١/ ٩٧ وغيره.
(٣) انظر: تفسيره المسمى إرشاد العقل السليم ٢/ ٣٠، ٣١.
(٤) جامع البيان ٣/ ١٦٧.

فهذه الأمور الأربعة تجعل دعوى أن ما حدث لمريم شيء معتاد أمراً في غاية التهافت، حيث دل سياق القصة، وما عُقّبت به من ذكر زكريا عليه السلام على تحقق خرق العادة في هذه القصة.

وقد حاول رشيد أن يبطل الاحتجاج بهذا الوجه الأخير، بقوله مجيباً عليه: «ما كان لمؤمن أن يقول: إن نبيّاً علم جواز خرق العادة من ولي أو ولية، فحمله ذلك على طلب مثله لنفسه» وذكر أن إسناد مريم رزقها لله كاف لإثارة ذلك الدعاء في نفسه[1].

والجواب على استدراكه هذا أنه ليس بواثق من دقته، بدليل قوله: «وحسبنا في هذا الجواب بيان أن الدعاء لا يقتضي أن يكون ما رآه من الخوارق، **وإن كان لا ينفيه أيضاً**»[2] وما دام غير جازم بدقة جوابه ـ كما هو واضح من كلامه ـ ومعترفاً بتطرق الاحتمال إليه فإنه يُرَدّ عليه بالقاعدة: ما تطرق إليه الاحتمال بطل به الاستدلال. والاحتمال هنا احتمال يشكك في الكلام من أصله. فلا بد من الاستدلال بأمور بيّنة.

وقوله: «ما كان لمؤمن»... إلخ، يجاب عليه بأن من استدل بدعاء زكريا هذا كابن عباس رضي الله عنهما لا يرى ـ من قريب ولا من بعيد ـ أن مريم هي التي علّمت نبي الله ذلك. وكيف تعلمه وهو الذي يعلم أحوال من قبله من الأنبياء والمرسلين؟ كما قال تعالى لنبينا ﷺ: ﴿وَلَقَدْ جَآءَكَ مِن نَّبَإِي۟ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿٣٤﴾﴾ [الأنعام: ٣٤].

غاية ما يشير إليه كلامنا هنا أن زكريا حين رأى هذا الخارق ـ الذي يعلم أنه لا يكون إلا عند الله ـ دعا الله بما دعا.

والذي أعلمته مريم كان في خصوص ما وقع لها هي، أنه من قبيل خوارق العادات؛ لأن وجود رزق لم يره ـ وهو الذي كفلها ـ يحتمل أن يكون بتسبب أحد فيكون معتاداً، ويحتمل أن يكون بلا تسبب فيكون خارقاً. هكذا واقع الحال، ولا ينبغي تحميل الكلام ما لا يحتمل.

---

(١)(٢) مجلة المنار، عدد ٣١ ص٤٨٤.

وذكر رشيد رضا أنه ليس في القرآن ما يدل على أن زكريا كان يجد عندها الفاكهة في غير حينها، وإنما فيه أنه كان يجد عندها رزقاً[1].

ونحن نقول: لا شك أن النص لم يُعيِّن هذا الرزق بأنه الفاكهة، بل ذكر (رزقاً) وفسره المفسرون بالفاكهة التي تكون في غير حينها، كما تقدم بيان ذلك. ونقاشنا هنا ليس في تحديد الرزق ما هو؟ بل في وجود رزق خُرِقت بوجوده العادة. وهو ما ينكره رشيد.

وتكلم رشيد على سقوط الرطب الجَنِيّ لمريم عند هزها للجذع فذكر أن حصول الرطب من الجذع اليابس ليس في القرآن، بل الذي فيه ﴿وَهُزِّيٓ إِلَيۡكِ بِجِذۡعِ ٱلنَّخۡلَةِ تُسَٰقِطۡ عَلَيۡكِ رُطَبٗا جَنِيّٗا ٢٥﴾ [مريم: ٢٥] وهو يَصْدُقُ بالنخلة المثمرة، بل هو المتبادر، ولو كان الجذع يابساً لوُصِف باليُبْس لإظهار الآية[2].

والجواب: أنّا نعلم أيضاً أن القرآن لم يقل إن الجذع يابس. ولكن الذي جعلنا نقول إن الآية تضمنت خرق عادة عدة أمور هي:

١ ـ **جملة** ﴿وَهُزِّيٓ إِلَيۡكِ بِجِذۡعِ ٱلنَّخۡلَةِ﴾ وُجِّه هذا الأمر لمريم وهي في أشد حالات الضعف. فإذا سلَّمنا أن النخلة مثمرة، فهل يُتَصَوَّر أن تقوى مريم على هزها إلى الحد الذي يتساقط معه الرطب، وهي في تلك الحالة التي تحتاج فيها إلى عون غيرها، حتى في شؤونها الخاصة؟

إن المرأة السوية التي ليست في حالة ولادة ولا حمل قد تعجز عن إسقاط الرطب بهز النخلة، فكيف بمن كانت في مثل هذه الشدة؟ وصدق الله ﴿حَمَلَتۡهُ أُمُّهُۥ وَهۡنًا عَلَىٰ وَهۡنٖ﴾ [لقمان: ١٤]. إذن لماذا أُمِرَتْ؟ تقدم أن من فوائد أمرها بذلك التنبيه على مسألة اتخاذ الأسباب، وأن ذلك لا ينافي التوكل.

٢ ـ **نبه العلامة الشنقيطي** كما تقدم إلى أن وجه دلالة السياق على أن ذلك من الأمور الخارقة للعادة قول الله تعالى: ﴿فَكُلِي وَٱشۡرَبِي وَقَرِّي عَيۡنٗاۖ﴾،

---

(١)(٢) مجلة المنار، عدد ٣١ ص٤٨٣.

ذلك أن عينها إنما تَقَرّ ذلك الوقت بالأمور الخارقة، لأنها هي التي تبين براءتها، وتطمئن نفسها، وتزيل عنها الريبة؛ لأن مجرد الأكل والشرب مع بقاء التهمة التي تمنَّت بسببها أن تكون قد ماتت وكانت نسياً منسياً. لم يكن قرة لعينها[١].

وسبق إلى هذا الجواب الزمخشري، **ومن المحزن أن نرد على مثل رشيد رضا بكلام مثل الزمخشري**؛ لأنه كان أقرب منه إلى الحق، حين قال: «لم تقع التسلية بهما[٢] من حيث أنهما طعام وشراب، ولكن من حيث أنهما معجزتان تُرِيان الناس أنها من أهل العصمة، وأن لها أموراً إلهية خارجة عن العادات»[٣].

وهذا أمر بين. فلو قيل لامرأة خشيت من الاتهام في عرضها: قومي إلى هذه الموائد المعدَّة، عليها من أنوع الطعام والشراب ما لذّ وطاب فكلي واشربي وقري عيناً. لعجبت أشد العجب من ذلك، ولقالت: أين ما أنا فيه من الكرب مما تعرضون عليَّ من الأكل والشرب؟

ولست هنا أريد تأكيد أمر سوى وقوع خرق عادة في هذه القصة، سواء قلنا: إن الجذع كان يابساً، أو كانت شجرة، ولكن لم تكن في إبَّان ثمرها.

٣ ـ **من تأمل قصة مريم كلها** من حملها ولدها بلا أب. وكلام ابنها وهو في المهد، علم أن هذه الوليَّة الصالحة قد تحقق لها خوارق كثيرة. وإذا أضفنا إلى هذه الخوارق ـ بسبب ما قدمناه من التعليلات ـ خارقة سقوط الرطب وجدنا أن ذلك كله مُتَّسِق منتظم في سياق واحد، وأن ذلك كله يصدِّق بعضه بعضاً، والله أعلم.

ثانياً: كرامة أصحاب الكهف:

هذا نموذج آخر من مواقفهم من كرامات القرآن، وهو الموقف الذي اتخذوه من قصة أصحاب الكهف.

---

(١) أضواء البيان ٤/٢٤٩، ٢٥٠.

(٢) يريد الطعام والشراب، كما يأتي.

(٣) الكشاف ٢/٤٠٩.

فمن المعلوم أن ما جرى لهم كان خارقاً لا يستطيع أحد التهوين من شأنه، أو ادعاء أن الأمر فيه غير واضح، كما قيل في بعض كرامات مريم. فما هو المسلك الذي اتُّبع مع هذه الكرامة الواضحة؟

يقول محمد عبده عن هذه الكرامة: «أما قصة أصحاب الكهف فقد عدّها الله من آياته في خلقه، وذكَّرنا بها، لنعتبر بمظاهر قدرته. **فليست من قبيل ما الكلامُ فيه من عموم الجواز**»[1].

ويقول رشيد: أصحاب الكهف كانوا من آيات الله تعالى، لقول الله تعالى: ﴿أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَٰبَ ٱلْكَهْفِ وَٱلرَّقِيمِ كَانُوا۟ مِنْ ءَايَٰتِنَا عَجَبًا ۝٩﴾ وقوله تعالى بعد ذكر حالتهم في الكهف: ﴿ذَٰلِكَ مِنْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ﴾ فليس هذا مما نحن فيه[2].

فالمقصود إذاً إخراجها من نطاق المناقشة، حتى لا يتمسك بالاستدلال بها المثبتون للكرامة.

وأنا لست أدري كيف يكون مثل هذا الكلام مبطلاً الاستدلال بهذه القصة. أو مخرجاً إياها من نطاق بحثنا. فهل يشك مسلم في أن ما حدث لأصحاب الكهف كان من آيات الله؟

إن هذه الكرامة من آيات الله، وكذلك سائر الكرامات من آيات الله، وإن قول الله تعالى في أثناء قصتهم: ﴿ذَٰلِكَ مِنْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ﴾ كان الدليل الذي احتج به من أثبت هذه الكرامة الخارقة من المفسرين للرد على من نحا بالآية منحى عادياً، بدعوى أن جهة كهفهم كانت مقابل الشمال، كما تقدم بسط ذلك.

وقد قلتُ فيما سبق: **إن المدخل الصحيح لمعرفة الكرامات أن يُنظر هل هي خارقة؟ ثم ينظر هل كانت لولي؟** فإذا تحقق ذلك انقطع كلام كل من ينفي.

---

(١) رسالة التوحيد ضمن مجموعة الأعمال الكاملة ٣/ ٣٧٤.

(٢) مجلة المنار، عدد ٣١ ص٤٨٦.

والمعتزلة الذين هم أصل الإنكار يُسلِّمون بصحة هذا المدخل، لكنهم لا يسلمون بوقوعه كما تقدم.

وظاهرٌ من كلام رشيد وشيخه أنهما لا يدَّعيان نبوة أهل الكهف. فلزمهم بذلك أن هذا الخارق كان كرامة.

وقصة أهل الكهف آية نعتبر بها كما قال محمد عبده، وذلك غير مخرج إياها من نطاق الكرامات؛ لأن الكرامات كلها آيات يُعْتَبَر بها، ولم يقل أحد من المثبتين إن الكرامات ليست من آيات الله، بل لقد كان السلف يسمون الخوارق كلها آيات، ما كان للأنبياء منها وما كان للأولياء، لا يفرقون بينهما من حيث التسمية كما تقدم[1]. ثم إن رشيداً قال عن كلامه السابق: «**يوضحه البحثان التاليان له**: أن قول الله تعالى: ﴿وَلَبِثُواْ فِي كَهْفِهِمْ ثَلَٰثَ مِاْئَةٍ سِنِينَ وَٱزْدَادُواْ تِسْعًا ۝٢٥﴾ هو من حكاية أقوال المختلفين فيهم، كما صرح بهذا المفسرون، ويرجحه على قول من قال إنه إخبار من الله أمران: أحدهما أن الله تعالى عندما قص نبأهم بالحق قال: ﴿فَضَرَبْنَا عَلَىٰٓ ءَاذَانِهِمْ فِي ٱلْكَهْفِ سِنِينَ عَدَدًا ۝١١﴾ قال البيضاوي وغيره: وهذا يحتمل التكثير والتقليل، وإنما ذكر التحديد في العدد في سياق حكاية أقوال الخائضين في قصتهم. ثانيهما: أنه عقَّب على هذا القول بقوله تعالى: ﴿قُلِ ٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثُواْۖ لَهُۥ غَيْبُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِۖ﴾ وهو كالصريح في أنه غير صحيح»[2].

والجواب عن هذا الكلام فيما يأتي:

١ ـ ما دام رشيد قد ذكر أن القصة ليست مما نحن فيه، فلماذا يورد هذا الكلام وما بعده للرد على المثبتين؟

إذا كانت القصة ليست مما نحن فيه فالواجب الكف عنها وإخراجها من نطاق الاستدلال. كما نخرج من الاستدلال آيات الأنبياء صلى الله عليهم وسلم، فلو استدل بها مستدل ليثبت وقوع الكرامات لأولياء الله أتباع هؤلاء الأنبياء صلى الله عليهم وسلم لقلنا له: إن ما تقوله ليس مما نحن فيه.

---

(١) راجع المقدمة: تعريف الكرامة.

(٢) مجلة المنار، عدد ٣١ ص٤٨٦.

٢ ـ ماذا يريد رشيد بقوله في الوجهين اللَّذين ذَكَرَ لإثبات أن جملة ﴿وَلَبِثُوا فِي كَهْفِهِمْ ثَلَاثَ مِائَةٍ سِنِينَ وَازْدَادُوا تِسْعًا ﴿٢٥﴾﴾ إنما هي من حكاية أقوال المختلفين؟

إنه يريد أن أهل الكهف لم يلبثوا هذه المدة الطويلة، بل تلك المدة مما حكاه الله عن الخائضين.

وعلى فرض التسليم بهذا القول الذي بيَّنّا ضعفه فيما تقدم ـ من كلام ابن جرير وابن كثير والشنقيطي[1] ـ فإنا نقول: **إن الله أخبر أنهم لبثوا (سنين عدداً) وهذا كاف في تحقق خرق العادة**، فإنهم لو بقوا سنة واحدة لكان ذلك خرقاً للعادة، فكيف إذا بقُوا سنين؟

فمحاولة إضعاف القول بأن الله هو الذي أخبر أن لبثهم كان لمدة تسع وثلاثمائة سنة لا يُخرِج القصة من نطاق الخوارق.

فهذان الوجهان اللذان وعد أن يبينا كلامه السابق الذي يخرج به القصة عن الكرامات لم يكفيا لإثبات قوله. بل ولم يُقدِّما ولم يؤخّرا من الأمر شيئاً.

بعد ذلك قال: «**مقتضى كلام إمام الحرمين أنهم كانوا مشركين، ثم هداهم النظر إلى رفض الشرك** واعتقاد توحيد الله تعالى، كما هو ظاهر القرآن. وعلى هذا هل تتحقق الكرامة التي اشترطوا فيمن تظهر على يديه أن يكون مؤمناً ظاهر الصلاح. وعرّفوا الصلاح بالقيام بحقوق الله وحقوق العباد؟ وهذا لا يعرف إلا بالشرع، لا سيما عند الأشاعرة... الذاهبين إلى أنه لا حكم قبل الشرع، لا في الأصول ولا في الفروع»[2].

والجواب على كلامه يتلخص فيما يأتي:

١ ـ قد قدَّمنا في مبحث الأحكام أن تصريف الكرامة لله وحده، فهو أعلم حيث يجعلها سبحانه، وهو الأعلم بالمستحق لها، فوَضْعُ شروط ما أنزل الله

---

(١) انظر ما تقدم في الباب الأول في مبحث الكرامة الحسية في القرآن، (ثانياً: كرامة أهل الكهف).

(٢) مجلة المنار، عدد ٣١ ص٤٨٦، ٤٨٧.

بها من سلطان للذي يستحق الكرامة مرفوض، سواء بالنظر إلى أصل الأشاعرة أو غيره.

وهذا الاستدراك الذي استدركه رشيد على الأشاعرة دليل على أهمية هذا الحكم من أحكام الكرامة، فإن من لا يراعيه سيأتي لا محالة بالخطأ والتناقض.

وعلى هذا نُجيب على قول رشيد بأن كلامك هذا إنما يلزم من قاله وأقرَّ به. أما نحن الذين نفوض أمر تصريف الكرامة لله وحده فلا يلزمنا.

٢ ـ أيُّ صلاح يراد تحققه لهؤلاء الفتية بعد إيمانهم بالله وازديادهم هدى بنص القرآن: ﴿إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ ءَامَنُوا۟ بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَـٰهُمْ هُدًى ﴿١٣﴾﴾؟ وهذه الشهادة والثناء الكريم من الله دالان على صلاحهم. وأيُّ صلاح يراد بعد هجرتهم لقومهم وبلدهم في ذات الله إلى ذلك الكهف؟

ومعلومٌ ما للهجرة عند الله من عظيم الثواب، ولقد رفع الله من شأن المهاجرين أكثر من الأنصار حتى قال النبي ﷺ: «**لولا الهجرة لكنتُ امرءاً من الأنصار**»[(١)] مما يشعر بجليل قدر الهجرة.

وقول الله: ﴿وَزِدْنَـٰهُمْ هُدًى ﴿١٣﴾﴾ دليل على أن الله زادهم إيماناً على إيمانهم، كقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱهْتَدَوْا۟ زَادَهُمْ هُدًى وَءَاتَىٰهُمْ تَقْوَىٰهُمْ ﴿١٧﴾﴾ [محمد: ١٧][(٢)].

وأنا هنا أعجب لكلام رشيد. هل يريد أن يصل من كلامه في مسألة كون أهل الكهف مشركين ثم آمنوا، ومن كلامه في الصلاح إلى إلزام أحد بأن يقول: إن أهل الكهف لا يستحقون الكرامة؛ لأن الصلاح لم يتحقق لهم؟!

ففَوْقَ ما قدمت ـ من أن تصريف الكرامة لله وحده، وأن وضع الضوابط لا بد أن تشهد له الأدلة ـ فإن الصلاح متحقق لهؤلاء الفتية، مهما قال الأشاعرة، وحسبنا لمعرفة صلاح الفتية هذه العناية من الله بهم في نومهم من

---

(١) رواه البخاري ٤/ ٢٢٢، ومسلم ٧/ ١٥٧.

(٢) انظر: تفسير القرآن العظيم لابن كثير ٣/ ٧٤.

تصريف الشمس وحفظهم، إلى غير ذلك من أنواع الكرامة والتفضل من الله عليهم.

بعد ذلك قال رشيد: «يُروَى عن ابن عباس رضي الله عنهما أنهم كانوا بعد الإيمان على شريعة سيدنا عيسى عليه الصلاة والسلام، وليس عندنا دليل على أنهم كانوا بعد عيسى أو في زمنه، وأكثر ما يُنقل عن ابن عباس في التفسير لا يصح عنه. وربما كانوا في زمن تختلف أحواله الطبيعية عن هذه الأزمنة»[1].

وهذا الوجه الأخير الذي أورده عجيب. ووجه العجب فيه أن رشيداً نقل عن الجويني قبل قليل أن أهل الكهف كانوا مشركين ثم رفضوا الشرك، ووحدوا الله، ليُلزِم الجويني بما سبق بيانه، ولم يورد على كلام الجويني شيئاً من احتمال تلقيه إياه من مصادر غير موثوقة. أو أنه على الأقل لا دليل عليه؛ كقول ابن عباس. وبنى على كلام الجويني وجهاً من وجوه الرد على من قال بكرامة أهل الكهف.

فعجيبٌ تردُّدُه فيما نُقل عن ابن عباس رضي الله عنهما، وقبولُه كلام الجويني، مع أن المقارنة بين ابن عباس والجويني لا مجال لها، فإن كان يرى أن ما نُقل عن ابن عباس لا دليل عليه، فهل قام الدليل عنده على ما ذكره الجويني؟

وقول رشيد في تأييد قول الجويني السابق: «كما هو ظاهر القرآن» لم يظهر لنا من الآيات البينات في سورة الكهف، والظاهر شرك قومهم، وإيمانهم هم، والله أعلم.

وبكل حال فهذا الوجه من كلام رشيد مبني على ما قبله من محاولة إظهار أهل الكهف بمظهر مَن هم دون الرتبة التي حدّها الأشاعرة للصلاح، وهذا كما قدّمت: لا نقول به، وعلى هذا فلا يلزمنا شيء من هذه اللوازم.

ويبقى سؤالنا الذي قدمناه مطروحاً، وهو أن رشيداً ما دام يرى القصة ليست مما نحن فيه. فلِمَ يورد كل هذه الإيرادات على من يقول بالكرامة؟ فهلا كفَّ وقال: لا مُتَمَسَّك لكم بها مطلقاً، فلا نناقش كلامكم فيها؟

---

(١) مجلة المنار، عدد ٣١ ص٤٨٧.

وهذه الإيرادات دليل على عدم جزمه بدقة كلامه السابق، وإلا لأراح نفسه من كل هذا العناء.

ثم لماذا قال: «ربما كانوا في زمن تختلف أحواله الطبيعية عن هذه الأزمنة»؟

هل المراد أن هذه الأمور الخارقة للظروف التي في عالمنا اليوم لم تكن خارقة للظروف التي كانت في زمنهم؟ هذا مع كونه مردوداً تماماً فهو مخالف لما قرره من أن هؤلاء القوم كانوا من آيات الله، مع أني لا أجزم أنه أراد ذلك. بل هذا ما فهمت من كلامه، والله أعلم.

ولست أريد التوسع في مناقشة ما ذكروه في شأن الكرامات التي وردت في القرآن، لئلا يطول هذا الموضع بنا، وإنما أردت عرض نماذج يستفاد منها بيان منهجهم مع أدلة القرآن، مقرونة بالردود.

المسألة الثانية

تعاملهم مع نصوص الكرامات في السُّنَّة

لا أعلم في المنكرين المتأخرين مَن له إلمام بالسُّنَّة، مثل رشيد رضا، وسأركز على ما قاله من بينهم، لإيضاح المنهج المتبع مع نصوص السُّنَّة، بعد أن تبين منهجهم مع نصوص القرآن.

فقد ذكر رشيد في مجلة المنار حجج المثبتين للكرامات بالسُّنَّة، ناقلاً إياها من كتاب طبقات الشافعية للسبكي، وأطال في مناقشتها.

ومن الأمور الجديرة بالبيان أن السبكي لم يذكر جميع النصوص، بل ذكر قسماً قليلاً منها، وعلى هذا فحُكْمُ رشيد على الأحاديث والآثار الواردة في الباب غير دقيق؛ لأنه ـ لِيُطلقَ حكماً يشملها كلها ـ يحتاج إلى تتبع كل ما جاء في الكتب المسندة، ثم يطلق حكمه. أما أن يحكم على الكل بالنظر إلى بعض ما أورد السبكي فذلك ما لا يُسلَّم له، **ويمكن إجمال رأيه في هذه الروايات، مقروناً بنموذج تطبيقي، على النحو الآتي:**

١ ـ رأيه في روايات الكرامة من حيث الثبوت:

يرى أن الكرامات **جائزة**، وفاقاً لأهل السُّنَّة، ولا ينبغي أن ينازع في هذا عاقل، **والوقوع** لا يثبت إلا بالنقل الصحيح عن المعصوم، أو المشاهدة، فإن تواتر كان الثبوت قطعياً لا يمكن للعارف به جحوده، وإلا كان ظنياً. وليس في هذا القسم متواتر، وإنما هي آحاد، منها ما إسناده صحيح، ومنها الواهي والمُنكَر[(١)].

وقد قدمت من الأحاديث والآثار الثابتة، ومن كلام أهل العلم في تواتر روايات الكرامات ما تبين معه حال هذه الروايات، وفيها أبلغ رد على كلام رشيد هذا.

٢ ـ بماذا يجيب على الثابت منها؟

يقول: «نرجع إلى مذهب جمهور أهل السُّنَّة فنقول: إن الكرامة جائزة، ولكن **لا يجب على أحد أن يعتقد بكرامة مُعَيَّنة لأحد معيَّن**. وهذا المذهب موافق لقاعدة كتمان الكرامة، ونتيجته أن هذه الحكايات التي تُثبتُ لأشخاص معينين كراماتٍ لا نهاية لها لا يوثق بها ولا يُعوَّل عليها، والصواب أن تقاس على أمثالها عند أهل الملل الأخرى، فإن سُنَّة الله فيهم وفينا واحدة، **فإن صحت عنده رواية شيء منها بعد التحري الذي أشرنا إليه في المقالة السابقة فليعرضه على وجوه التأويل في المقالات اللاحقة**[(٢)].

هكذا وبسهولة، إذا صح من الروايات شيء ـ وبعد التحري ـ فإنه يؤول!! وهذا كما قدمت هو المنهج المتبع في التعامل مع النصوص. وقد قام بتطبيق هذا المنهج على النصوص الواردة في السُّنَّة كما سيتبين بعد قليل بعون الله.

وقد بين رشيد هدفه من التأويل فقال: «يعلم الله أن غرضي من فتح باب التأويل المحافظةُ على دين الله تعالى، وإرشاد عباده إلى التمييز بين الحقائق والأوهام»[(٣)].

وهذا يؤكد لك ما سبق بيانه من أن لهذا الموقف من الكرامات ارتباطاً

---

(١) مجلة المنار، عدد ٤٢ ص٦٥٧، ٢٧ شعبان ١٣١٧هـ.

(٢) مجلة المنار، المجلد ٦/١١٦.

(٣) مجلة المنار، عدد ٤٢ ص٦٦٣، ٢٧ شعبان ١٣١٧هـ.

شديداً بِرَدَّة الفعل السائدة عند المنكرين عموماً[١]. وليس أدل على ذلك من كره رشيد نفسه للتأويل، فقد **قال ذاماً التأويل حين استعمله السبكي في إحدى الكرامات ـ لكن لإثباتها ـ** قال رشيد: «**اللهم إن غرامنا بالتأويل قد أطفأ فينا نور الفطرة والعقل، وطمس معالم العلم والدين، فأنقِذْنا اللهم من الاحتمالات والتأويلات وأتحفنا بعلم اليقين**»[٢].

وإني لأراه بذلك أغناني عن الرد على انتهاج هذا المسلك، ذلك أنه لو كان مسلكاً صحيحاً لما ردَّه حين استعمله غيره في الإثبات. وقَبِله حين استُعمِل في الإنكار. خاصة وأنه قال في ردِّه على إحدى الروايات ـ بعد أن أورد عدة تساؤلات حولها ـ: «إذا وقفنا على أجوبة صحيحة لهذه الأسئلة نتكلم عنها، **ومن الحماقة إضاعة الوقت في إيراد الاحتمالات الخيالية والخوض فيها مع الخائضين**»[٣].

٣ ـ نموذج من تعامله مع روايات الكرامات:

سأكتفي بنموذج مُفصَّل من تعامله مع ما ثبت من زيادة الطعام لأبي بكر الصديق، بسند صحيح لا غبار عليه، وقد خرجه البخاري ومسلم، كما تقدم في كرامات الصحابة.

يقول رشيد عن هذه الكرامة: «إذا ثبت هذا فهو الخارق الحقيقي؛ لأن زيادة الطعام حقيقة لا تكون إلا بخلق جزء منه يوجد من العدم»[٤].

ثم ذكر أن هذا الخبر عند الشيخين، **وهو من أخبار الآحاد التي تفيد الظن لذاتها، وليس الموضوع من قضايا الدين!!** فمن اطمأن قلبه له وصدقه فله أن يعده من الخوارق، وله أن يؤوله ليطابق المعروف في العلم... إلخ.

واقترح لتأويله أن يقال: إن الناس يقولون: كأن هذا الطعام أو الماء

---

(١) انظر السبب الثالث من أسباب الإنكار: ردة الفعل المضادة.

(٢) مجلة المنار، عدد ٣٥ ص٥٤٩، ٦ رجب ١٣١٧هـ.

(٣) مجلة المنار، عدد ٤٢ ص٦٥٨، ٢٧ شعبان ١٣١٧هـ.

(٤) هذا النقل ومابعده مما يتعلق بزيادة الطعام من المرجع السابق، عدد ٣٥، ص٥٤٦ ـ ٥٤٨، ٦ رجب ١٣١٧هـ.

بورك فيه، وكأن الإناء ينبوع، إذا كفاهم من حيث يظنون أنه لا يكفيهم، وإذا زاد عن الحاجة يقولون إنه قد زاد أو تضاعف، **وكل هذا من قبيل التشبيه البليغ**.

ثم استدرك على نفسه لوجود كلمة في القصة تنسف هذا التأويل، وهي: **«أكثر مما كان بثلاث مرار»**[1].

فأجاب بعد اعترافه بأن ذلك ينأى بالكلام عن التجويز، ويدنيه من إرادة الحقيقة بالآتي: «**وكثيراً ما كانوا يروون الأحاديث بالمعنى**، فلسنا على ثقة من نص عبارة عبد الرحمٰن».

والحق أن مثل هذه الاحتمالات يجب اطّراحها، ما لم تقم على دليل بين، وإلا أمكن رد كل حديث وأثر، بدعوى أنا لسنا على ثقة من نص عبارة ذلك الخبر، ولا سيما وأن رشيداً قال كما تقدم: «من الحماقة إضاعة الوقت في إيراد الاحتمالات الخيالية، والخوض فيها مع الخائضين».

ومما يدل على استحالة تأويل خرق العادة في هذه الكرامة ما يأتي:

أولاً: **حلف عبد الرحمٰن** «وايم الله ما كنا نأخذ من اللقمة **إلا ربا من أسفلها أكثر** منها، حتى شبعوا، **وصارت أكثر مما كانت قبل**».

ثانياً: **دهشة الصديق** عند رؤية هذه الخارقة وسؤاله زوجَهُ: يا أخت بني فراس ما هذا؟!

ثالثاً: **جواب الزوجة التي اكتنفتها الدهشة**، حتى لقد حلفت بالصديق قائلة: لا وقُرّةِ عيني لهي الآن **أكثر مما قبل بثلاث مرات**[2].

رابعاً: **قول عبد الرحمٰن**: «وكان بيننا وبين قوم عهد فمضى الأجل فعرَّفنا اثنا عشر رجلاً، مع كل رجل منهم أناس، الله أعلم كم مع كل رجل، غير أنه بعث معهم. قال: أكلوا منها أجمعون».

---

(١) هذا من كلام زوجة الصديق، وقد عدَّه رشيد من كلام عبد الرحمٰن، وهو وَهم، إلا أن يكون وقف على لفظ آخر للحديث، فيه أن ذلك من كلام عبد الرحمٰن.

(٢) لعل هذا الحلف قبل ورود النهي، أو أنها زلّ بها اللسان، فقالت ما قالت من الدهشة.

أي: جعل عليهم اثني عشر عريفاً، لكنه لا يدري كم كان تحت يد كل عريف منهم، غير أنه **يتحقق أنه بعث مع كل ناس عريفاً، وأن جميع الجيش أكلوا من تلك الجفنة**[١]. فهل يقال بعد ذلك إن المسألة مسألة تشبيه؛ كقولهم: «كأن هذا الطعام بورك فيه» إذا كفاهم من حيث يظنون أنه لا يكفيهم؟

زد على ذلك أن الأمر لو كان بهذه المثابة لأحسُّوا به بعد فراغهم، حيث ظنوا أنه لا يكفيهم، ثم ـ بعد شبعهم ورؤيتهم إياه فاضلاً عن حاجتهم ـ أدركوا ذلك، أما أن يصابوا بالدهش من زيادته، بل من تضاعفة ثلاث مرات، مع رؤية اللقمة إذا أُخِذَتْ زاد من أسفلها ـ أي من الموضع الذي أُخِذَتْ منه[٢] ـ أكثر منها، أثناء تناوله، فهذا ينأى به عن التأويل، ويجعل قول رشيد غير رشيد.

وكأن رشيداً أحس بصعوبة التأويل فقال: «على أن هذه الكرامة ليست مسندة إلى النبي ﷺ فالبحث فيها إنما هو بحث في خبر تاريخي».

ونحن نقول: حتى لو أُسِندت هذه الكرامة للنبي ﷺ لعدّها المنكرون من الآحاد الذي يفيد الظن فقط، فأي فائدة من إسنادها للنبي ﷺ في هذه الحالة؟ **على أن خبرها قد وصل إلى النبي ﷺ، لقول عبد الرحمن في آخر الحديث: «ثم حملها إلى النبي ﷺ فأصبحت عنده»**.

ثم إن رشيداً شرع يذكر روايات أخرى؛ كقصة عمر مع سارية، وقصة النيل، والزلزلة، والنار، وغيرها[٣]، وكان تعامله معها إما بالطعن في صحتها، أو تأويلها إن صحت كما في المثال السابق، ثم ختم كلامه عنها بقوله: «لولا أن المحدثين جزاهم الله خير الجزاء اعتنوا بضبط أخبار السلف والبحث في أسانيدها لرأينا في الكتب ألوفاً من هذه الآثار التي **لم نر منها الآن إلا بضعة عشر، أكثرها لا يُعرف له إسناد يُحتج به**»[٤].

---

(١) انظر: فتح الباري ١٤/٩١. (٢) انظر: فتح الباري ١٤/٨٩.

(٣) انظر العددين السابقين من مجلة المنار، عدد ٣٥، ٤٢.

(٤) المنار، عدد ٤٢ ص٦٦٣، ٢٧ شعبان ١٣١٧هـ.

وأعيد ما نبهت عليه سابقاً من أن هذه الكرامات هي الكرامات التي ساقها السبكي فقط، وليست كل الكرامات، وليست أصحها، ففي الباب جملة من الأحاديث والآثار الصحيحة سواها، وليس كتاب الطبقات للسبكي مرجعاً تؤخذ منه النصوص، وإنما المراجع كتب الحديث والسِّيَر المُسنَدة.

ومن المحزن حقاً أن يرد رشيد الروايات الثابتة، في الوقت الذي يقبل فيه أحاجِي العامة والبوادي التي هي أقرب للإنكار والرد.

وذلك أنه حين تكلم على ما روي عن ابن عمر أنه قال للأسد الذي منع الناس الطريق: تنَحَّ، فبصبص بذنبه وذهب. قال رشيد: «يُنقَل مثل هذا الأثر عن أهل البوادي والضاربين في القفار، ويقولون: إن من شنشنة الأسد وعادة[1] أن يعف عمن يقابله بالسكينة والوقار ويلقاه بالملق والاعتبار» ثم قال عن حكايات الأعراب هذه قولاً، كان الأولى أن تظفر روايات الكرامات منه بمثله. وهو قوله: «**ولهم في هذا حكايات يتراءى لمن نظر في مصادرها المختلفة أنه لا بد أن يكون لها أصل**»[2].

ولنا أن نتساءل: لماذا لم يكن للأحاديث والآثار المروية في الكرامات أصل يقنع بقبولها أو بعضها، في الوقت الذي يظفر أهل البوادي لقصصهم بالقبول، مع ما فيها من الغرابة؟!

ومن الأمور السلبية التي أوجدها التكلفُ في التأويل دفعُه صاحبَه - في بعض الأحيان - إلى التنقص الحقيقي لعباد الله الصالحين من حيث لا يشعر، فرشيد حين تكلم عن الأثر الذي ورد عن سلمان وأبي الدرداء ﷺ وفيه أن صَحْفَةَ طعام سَبَّحت، وسمعا التسبيح. اقترح لتأويله إن كان له أصل أنه **يحتمل أنهما لتمكن هذا المعنى من نفسيهما كان يتجلى لهما في كل شيء!**[3].

وهذا الكلام في الصحابيين الكريمين فيه حطٌّ من قدرهما، وإظهار لهما

(١) لعل الصواب: «وعادته».
(٢) المنار، عدد ٤٢ ص٦٦١، ٢٧ شعبان ١٣١٧هـ.
(٣) مجلة المنار، عدد ٤٢ ص٦٦٢.

بمظهر لا يليق. ذلك أن الذي يتجلى له الشيء وهو على غير حقيقته التي رآها أو سمعها ما هو إلا مُلبَّس عليه، كما وصف النبيُّ ﷺ ابنَ صياد بذلك[١].

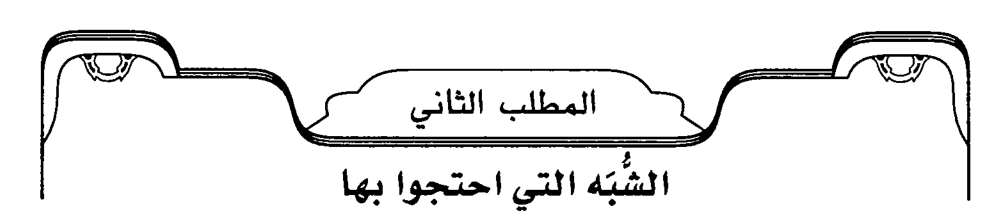
وهذا من جنايات التأويل المُرّة التي يوصل إليها من اتخذه سبيلاً.

وقريب من هذا التأويل اقتراحه تقريب حمل مريم بعيسى عليه السلام للماديين بالقول بأن مريم لما بُشّرت به، مع ما هي عليه من إيمان ويقين انفعل مزاجها بهذا الاعتقاد انفعالاً **«فَعَلَ في الرَّحِم فِعْل التلقيح»**[٢].

وختاماً أقول: إن هذا الموقف مِن قِبَل المنكرين لو اتُّخِذ حيال نوع معين من أنواع الكرامة لكان الخطب أهون ـ على ما فيه من السوء ـ أما أن يكون الإنكار والتأويل لكل ما ورد في الباب، فهذا ما يعلم من له عناية بالحديث والسِّيَر أنه كنطح الجبال.

وقد تبين من خلال عرضنا لموقف المنكرين من النصوص والآثار أنه موقف غير موفق. واتضح بُعْدُه عن التوفيق بعرض نماذج تطبيقية له. والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم.

(١) تقدم ذكر الحديث وتخريجه في الأحكام المرتبطة بالكرامة.
(٢) تفسير المنار ٣/٣٠٩، ٣١٠.



المطلب الثاني

الشُّبَه التي احتجوا بها

وفيه تمهيد وست مسائل:

تمهيد.

المسألة الأولى: في عرض شبهتهم الأولى.

المسألة الثانية: في عرض شبهتهم الثانية.

المسألة الثالثة: في عرض شبهتهم الثالثة.

المسألة الرابعة: في عرض شبهتهم الرابعة.

المسألة الخامسة: في عرض شبهتهم الخامسة.

المسألة السادسة: في عرض شبهتهم السادسة.

* * *

تمهيد

تختلف شُبَه القسمين المنكِرَين في بعض الأحيان، وتتفق في أحيان أخرى، غير أن الملاحظ أن شبهة المعتزلة المشهورة في الكرامة تختلف عن شبهة المتأخرين من حيث الهدف. فأكثر المعتزلة ردُّوا الكرامات جملة، بسبب دعواهم أن الإقرار بها يؤدي إلى إضعاف الثقة بآيات الأنبياء صلى الله عليهم وسلم، لما يسببه من التشويش على هذه الآيات في زعمهم، وهذه شبهة سطحية سترِدُ بعد قليل بإذن الله.

أما المتأخرون فقد رأيتَ ما عندهم من الإشكالات الكبيرة في آيات الأنبياء نفسها، لِما قدّمنا من سعيهم الحثيث إلى عرض الإسلام في قالب أكثر قبولاً للماديين الذين يرفضون الخوارق كلها. فالهدفان ـ وإن كنا نرفضهما معاً ـ يختلفان، وخطأ المتأخرين في نظري أكبر بكثير من خطأ المنكرين المتقدمين ـ وإن اجتمع الكل في الخطيئة ـ.

وليس أدل على اختلاف هدف الفريقين من رفض محمد عبده شيخ المدرسة شبهة المعتزلة الأولى، حيث يقول عنها: «أما أن ذلك يوقع الشبهة في المعجزات فليس بصحيح؛ لأن المعجزات إنما تظهر مقرونة بدعوى الرسالة والتبليغ عن الله تعالى، ولا بدّ أن تكتنفها حوادث تميزها عما سواها»[١].

فشبهة المعتزلة في الكرامة شبهة عقلية محضة تماثل كثيراً من الشُّبَه العقلية التي اعتمدها الفلاسفة والمتكلمون قديماً، والذين لو حُدِّثوا بمِعشار ما فتح الله على الناس من التمكين الدنيوي اليوم لأنكروا وقوعه، ولأقاموا، كعادتهم شبهاً عقلية ـ مثل هذه الشبهة ـ تبطل مجرد احتمال تحققه!

أما المتأخرون فقد بهرهم ما حدث في العالم من المخترعات والوسائل الحديثة، وكان واجباً أن تدفعهم هذه الأمور إلى إعادة النظر في المنزلة التي منحوها العقل البشري، الذي لا يتخيل قديماً أن تحدث هذه المصنوعات الهائلة، فضلاً عن أن يُجوِّز وقوعها. ولذا فالمتأخرون أيضاً مخطئون أكثر من المتقدمين؛ لأن هذه المخترعات ما هي إلا حجج أخرى على الإنسان. وقد رآها المتأخرون فلم يُقَيِّموا نظرتهم الجامحة للعقل الذي لا يكاد أن يتخيل ما حدث، وما دام بهذه المثابة فليس أهلاً للحكم على النص المعصوم.

وهذا ليس دفاعاً عن المعتزلة، فهم الذين سنُّوا هذا الإنكار، وهم الذين يتحملون تبعته. غير أني أحببت تمييز هدف كل فريق من المنكرين.

وقد أورد المنكرون عدة شبه لإبطال وقوع الكرامات، واشترك في إيراد الشبه المتقدمون منهم والمتأخرون، غير أني وجدت بعض المتقدمين قد تصدّى لهذه الشبه، وأطال في عرضها، وذلك لصراحته في الإنكار، بخلاف المتأخرين الذين حاولوا في الغالب عدم الوضوح، وإن كان بعضهم قد صرح ببعض الشبه كما سيأتي إن شاء الله.

---

(١) رسالة التوحيد ضمن الأعمال الكاملة ٣/ ٤٧٣.

فالقاضي عبد الجبار عقد في المغني فصلاً في إبطالها، وأدلى بما عنده من شُبَه. وله قبل هذا الفصل شبه أخرى في مواضع من الكتاب كانت ـ كعادته ـ جدلاً لا ينتهي على طريقة: «فإن قالوا قلنا». ولو أنا تتبعنا هذا اللون من الشبه ورددنا على كل إيراد يورده لما انتهينا، وغرضُنا هنا عرض أبرز الشبه والرد عليها بأسلوب مركز. أما الجدال التفصيلي على طريقة قدماء المعتزلة فيصعب نهجه هنا، لما سيؤدي إليه من التوسع الذي لا نريده.

وهذا الجدال الطويل يدخل ـ في الغالب ـ تحت شُبَه كبيرة، سأركز ـ بعون الله ـ ردّي عليها، دون الدخول مع المنكرين في جدل عقيم. فإذا هيأ الله لي دحضها بطل كل جدل تفصيلي انبعث منها، واستند إليها. أما أن أبدأ بقضية جزئية داخل الرد العام، فيورد المنكِر عليها إيراداً، فأرُدُّ إيراده، فيُعقِّب بما يؤكد إيراده، ثم أرد على تأكيده، وهكذا ندور في حلقة مفرغة فهذا ما لن أتبعه ـ إن شاء الله ـ في نقاش شُبَههم، وإن اتبعته فبقدر ضئيل، وقد كانوا ينهجون النهج التفصيلي في الشبه بحيث تتضخم الكتب وتمتلئ بنقاش عقيم لا ينتهي، وصدق القائل:

لولا التنافس في الدنيا لما وُضِعت ... كتب التناظر لا المغني ولا العُمَدُ
يُحلِّلون بزعم منهموا عُقَدا ... وبالذي وضعوا قد زادت العقد[1]

زد على ذلك أن من المنكرين من يستند في شُبَهِهِ إلى أصول غير مُسَلَّمة له، من حيث المبدأ، نحو قول القاضي عبد الجبار: إن هذا الأمر يَقْبُحُ فعله، وذاك يَحْسُنُ، وأن الأصلح فعل كذا، وعكسه ليس بالأصلح، وهكذا، في إشارة منه إلى مبادئ المعتزلة التي يؤمنون بها في مسائل الصلاح والأصلح والحُسْن والقُبْح العقليين. ونحن لم نُسلِّم له كلامه في هذه المسائل ابتداء، وبالتالي فإن ما بناه على هذه المسائل غير مسلَّم أيضاً.

(١) يحتمل أن الشاعر يريد كتابي عبد الجبار «المغني في أصول الدين» و«العمد» وهما من كتبه، راجع لمعرفة كتبه: مقدمة شرح الأصول الخمسة ص٢٢، ٢٣ لعبد الكريم عثمان، ويحتمل أن يريد غيرهما أيضاً.

فلو أردنا هدم ما بناه من تفريعات على مبادئه التي ينطلق منها في النقاش لاحتجنا قبل ذلك للدخول معه في جدل طويل حول هذه المبادئ، ولو فعلنا ذلك لما أصبح النقاش نقاشاً لمنكري الكرامة ولا انقلب نقاشاً للمعتزلة في أصولهم، وهذا ليس من أهداف هذا الكتاب.

وحسبنا هنا أن نشير إلى تحليل دقيق لابن تيمية يوضح فيه شدة تعلق مثل هذه المسائل بتلك الأصول التي لا نُسلِّمها، حيث يقول رَحِمَهُ اللَّهُ في مسألة قريبة الصلة في اعتقاد المعتزلة من الكرامة، وهي مسألة عدم تأييد الكاذب بالمعجزة: «صِدقُ الرسول موقوف على قيام المعجزة الدالة على صدقه، وقيام المعجزة موقوف على أن الله لا يؤيد الكذاب بالمعجزة، وذلك موقوف على أن فِعْلَ الله[1] قبيح، والله لا يفعل القبيح، وتنزيهه عن فعل القبيح موقوف على أنه غنيٌّ عنه، عالم بقبحه، والغني عن القبيح، العالم بقبحه لا يفعله، وغناه عنه موقوف على أنه ليس بجسم، وكونه ليس بجسم موقوف على نفي صفاته وأفعاله؛ لأن الموصوف بالصفات والأفعال جسم، ونفي ذلك موقوف على ما دل على حدوث الجسم، فلو بطل الدال على حدوث الجسم بطل ما دل على صدق الرسول... إلى أن قال: **وهذه المقدمات التي ذكروها عامتها ممنوعة، ويتبين فسادها بما هو مبسوط في مواضع أخر**»[2].

فانظر إلى هذه المقدمات المتوالية لو دخلنا في مجادلة معهم لإبطالها فمتى سننتهي؟ وعلى هذا فإن الذي سنختاره شبههم البارزة المهمة. أما التفريعات فلا نريد الخوض فيها، كما لا نريد مجادلتهم في أصولهم.

فما أبرز هذه الشبه؟ أبرز هذه الشبه في نظري هي الشبه الست الآتية، وسأجعل كل واحدة في مسألة مستقلة، إن شاء الله.

---

(١) هنا سَقْطٌ فيما يبدو، ولعل صواب الكلمة: «فعل الله لذلك»، حيث سقط الجار والمجرور «لذلك»؛ فيكون المعنى: أن فعل الله لذلك ـ أي تأييد الكذاب بالمعجزة ـ قبيح.

(٢) درء تعارض العقل والنقل ٥/٢٨٦ ـ ٢٨٨.

المسألة الأولى

في عرض شبهتهم الأولى

وحاصلها من كلام عبد الجبار «أن ظهور المُعْجِز على غير النبي مفسدة، لأنه يُنفِّر عن النظر في أعلام الأنبياء عليهم الصلاة والسلام»[١]. وقالوا: إن هذا مما لا بدّ أن يُجنِّبه الله تعالى أنبياءه ـ عليهم الصلاة والسلام ـ؛ لأنه بيَّن أنه يجنبهم الفظاظة والغلظة، مما لا يبلغ في التنفير هذا المبلغ. وإذا لم يجز عليهم الإلغاز[٢] وغيره مما يُنفى فبِأن لا يجوز أن يفعل تعالى ما يُنفِّر عن طريق إثبات نبوتهم أولى[٣].

فالمنكرون من المعتزلة القدامى يدّعون أن تجويز ظهور الكرامات الحسية للصالحين سيؤدي إلى التشكيك والطعن في آيات الأنبياء ـ عليهم الصلاة والسلام ـ وهذا ما يجب تنزيه الله ـ تبارك وتعالى ـ عنه؛ لأن الكرامة إذا جُوِّزت اشتبهت بالمعجزة، فلا يبقى للمعجزة دلالة على النبوة.

وقبل الرد المفصَّل على هذه الشبهة أعيد إلى الذهن تضعيف شيخ المنكرين المتأخرين لهذه الشبهة، حيث قال: «أمَّا أن ذلك يوقع الشبهة في المعجزات فليس بصحيح؛ لأن المعجزات إنما تظهر مقرونة بدعوى الرسالة والتبليغ عن الله تعالى، ولا بد أن تكتنفها حوادث تميزها عما سواها»[٤].

وقد ردّ المثبتون ردوداً تفصيلية على هذه الشبهة، وكان أقوى رد عليهم ـ في نظري ـ رد ابن تيمية الذي لم يكتف بالتفنيد المعتاد لهذه الشبهة، بل بحث في السبب الذي جعل المنكرين يقولون بها. وذلك أنه أشار إلى أن من أسباب الإنكار ظن المعتزلة أن جنس الخوارق واحد، يستوي في ذلك آية النبي وكرامة الولي وشعوذة المشعوذ وسحر الساحر. لا فرق بينها مطلقاً، وقد

---

(١) المغني ١٥/ ٢٢٣.

(٢) قال في اللسان ٥/ ٤٠٥: «وقد ألْغَزَ في كلامه، يُلغِز إلغازاً، إذا ورّى فيه وعَرَّض، ليَخْفَى».

(٣) المغني ١٥/ ٢٢٣.

(٤) رسالة التوحيد لمحمد عبده. انظر: مجموعة الأعمال الكاملة ٣/ ٤٧٣.

وعدت بتفصيل هذه المسألة فيما مضى، وهذا أوان الوفاء. وهذا الرد المستمد من كلام ابن تيمية هو الوجه الأول من وجوه الرد.

الوجه الأول:

أن المعتزلة والأشعرية كذلك يشتركون في التسوية بين جنس الآيات النبوية وغيرها من الخوارق، مما دفع المعتزلة إلى إنكار كل خارق لغير النبي، بناء على أن ذلك يوقع الشبهة في آيات الأنبياء الخارقة، وأصل خطأ الطائفتين أنهم لم يعرفوا آيات الأنبياء وما خصهم الله به، ولم يقدُروا قدر النبوة، ولم يقدُروا آيات الأنبياء قدرها[١].

وقال بعد ذلك: «والمقصود هنا الكلام على الفرق بين آيات الأنبياء وغيرهم. وأن من قال: إن آيات الأنبياء والسحر والكهانة والكرامات وغير ذلك من جنس واحد فقد غلط أيضاً، والطائفتان لم يعرفوا قدر آيات الأنبياء، بل جعلوها من هذا الجنس، فهؤلاء نفوه، وهؤلاء أثبتوه، وذكروا فرقاً لا حقيقة له»[٢].

وقال: «فالطائفتان أدخلت في الآيات ما ليس منها، وأخرجت منها ما هو منها، فكرامات الأولياء وأشراط الساعة من آيات الأنبياء وأخرجوها، والسحرُ والكهانةُ ليس من آياتهم وأدخلوها، أو سوَّوا بينها وبين الآيات»[٣].

فموجز الرد على هذه الشبهة أن يقال للمنكرين: إن المثبتين من أهل السُّنَّة لا يُسوُّون بين آيات الأنبياء وكرامات الأولياء تسوية مطلقة. بل هناك فروق بين النوعين كما قد بينت ذلك في المقدمة، فإن من آيات الأنبياء عليهم السلام ما لا يمكن أن تبلغه كرامات الأولياء مهما عظمت. وهذه الآيات النبوية خارقة لعادة الجن والإنس بمن فيهم الأولياء.

فهذه الشبهة إنما دفع إلى القول بها ظَنُّ المساواة التامة بين الآيات النبوية والكرامات، وعليه فإنها قد بُنيت على خطأ عظيم، وقد ردّ هذا الخطأ

---

(١) انظر: النبوات ص٤٢٤ ـ ٤٢٦.
(٢) النبوات ص٤٣٤.
(٣) السابق ص٤٤٠.

أهلُ السُّنَّة على كلٍّ من المعتزلة النافين للكرامات، وعلى الأشاعرة المثبتين، كما قال ابن تيمية، رادّاً على الأشاعرة: «هؤلاء جوزوا كرامات الصالحين، ولم يذكروا بين جنسها وجنس كرامات الأنبياء فرقاً، بل صرَّح أئمتهم أن كل ما خُرِق لنبي يجوز أن يخرق للأولياء، حتى معراج محمد وفرق البحر لموسى وناقة صالح وغير ذلك، ولم يذكروا بين المعجزة والسحر فرقاً معقولاً. بل قد يُجوّزون أن يأتي الساحر بمثل ذلك، لكن بينهما فرق دعوى النبوة»[١] ورد على هذا القول المتهافت[٢].

الوجه الثاني:

أن كرامات الأولياء لا يمكن أن تُنفّر عن النظر في أعلام النبوة بأي حال من الأحوال. فالصالحون إنما يَدْعون إلى طريقة الأنبياء لا يخرجون عنها، وخوارقهم تلك إنما هي من آيات الأنبياء، فإنهم يقولون: نحن إنما حصل لنا هذا باتّباع الأنبياء، ولو لم نتبعهم لم يحصل لنا هذا. فكراماتهم مؤكِّدة لآيات الأنبياء صلى الله عليهم وسلم وهي أيضاً بمنزلة ما تَقَدَّمهم من الإرهاص. وهي تدل على صحة الدين الذي جاء به الرسول[٣].

إذن فكيف ستكون منفرة، وهي وثيقة الصلة بآيات الأنبياء صلى الله عليهم وسلم؟ وكيف تنفر وهي تقع لأولياء شديدي الاتباع لأنبيائهم؟ يقولون: إنما نلنا هذه الكرامات بفضل اتباع الأنبياء ـ بعد فضل الله ـ.

وعلى هذا فبالإمكان قلب الحجة على النفاة في دعواهم تأثير الكرامات سلباً على الآيات النبوية، وبيانُ ذلك أن الناس يسمعون كثيراً بآيات الأنبياء صلى الله عليهم وسلم، وأكثرهم لم يرها، خاصة الذين بعد نبينا محمد ﷺ.

فإذا سلَّم هؤلاء بالكرامات وآمنوا بوقوعها فإن ذلك سيجعل إيمانهم بالآيات النبوية أقوى، وسيكون وقوع الكرامات للمؤمنين ـ على امتداد

---

(١) النبوات ص١٨.
(٢) انظر على سبيل المثال ص٦٤ وما بعدها من كتاب النبوات.
(٣) انظر أيضاً: النبوات ص١٩، ٢٠.

الأزمنة ـ دعامة قوية للآيات. فمَن آمن بوقوع كرامة خارقة لولي تابِـع فإن من اليسير عليه الإيمان بوقوع الخوارق لنبي متبوع.

وإلا فكيف سيقبل بكرامة نجاة أبي مسلم الخولاني من النار، ويستغرب وقوع ذلك لمن هو أعظم من أبي مسلم، وهو إبراهيم خليل الله ﷺ؟ فإن الأنبياء أعظم قدراً عند المسلمين كلهم من الأولياء، فمن آمن بوقوع الكرامات الخارقة إلى يوم القيامة في الأولياء، ثبّت ذلك إيمانه بالآيات النبوية التي لم يشهدها.

ومن هنا يمكن القول إن «كرامات الأولياء هي من معجزات الأنبياء؛ لأنهم إنما نالوها على أيديهم وبسبب اتباعهم، فهي لهم كرامات، وللأنبياء دلالات. **فكرامات الأولياء لا تعارض معجزات الأنبياء، حتى يُطْلَب الفرقان بينهما؛ لأنها من أدلتهم وشواهد صدقهم**»[1]. وبذلك تنقلب الحجة على النفاة الذين ينفون الكرامات، بدعوى تأثيرها سلباً على آيات الأنبياء صلى الله عليهم وسلم، إذ الحقيقة أنها مؤكِّدة لها، ومُسهِّلةٌ أمر التصديق بوقوعها. وذلك من باب قياس الأوْلى، ولعل ذلك هو ما أراده البخاري، حين روى قصة زيادة الطعام لأبي بكر الصديق ولأضيافه على هيئة خارقة للعادة في باب (علامات النبوة في الإسلام) وذكر قبلها وبعدها عدداً من الآيات التي وقعت للنبي ﷺ نفسه[2]. كما أنه روى قصة إضاءة النور لاثنين من أصحاب النبي ﷺ على هيئة خارقة للعادة، في الباب المذكور[3]، للسبب الذي بينتُ، وذلك أن هذه الكرامات ما هي إلا شواهد أخرى لصدق النبي الذي وقعت لأصحابه، فصَحَّ أن يطلق على جميع ما أوْرَد من النصوص في هذا الباب (علامات النبوة).

فأين الالتباس الذي تدّعي المعتزلة وقوعه؟

وقد ارتبط بالخطأ المنهجي الذي قلنا إن النفاة وقعوا فيه بتسويتهم بين كل الخوارق شبهة أخرى، وهي الآتية في المسألة الثانية بعون الله.

---

(١) الاقتباس من كلام ابن القيم رحمه الله في مدارج السالكين ٢/ ٥٠٥.

(٢) انظر: الصحيح ٤/ ١٦٨ ـ ١٨٨. (٣) الصحيح ٤/ ١٨٦.

المسألة الثانية

في عرض شبهتهم الثانية

وفيها اعتقدوا **أن الصغير والكبير من الخوارق واحد**، يقول القاضي عبد الجبار: «فإن قالوا: نعني بالكرامات ما تقصر مرتبته عن المعجزات. فقد بيّنّا من قبل أن الصغير من ذلك في حكم الكبير، وأنه لا مُعتبَر بالصغر والكبر فليس لهم أن يقولوا: إن إحياء صغير الحيوان كرامة، وإحياء الموتى من الناس معجز؛ لأن الحال في الجميع واحدة، إذا استوت في انتقاض العادة»[1].

وقد بينتُ أمرين فيما سبق يدلان على ضعف هذه الشبهة، لا أرى إعادتهما وهما:

الأول: الفروق بين الآيات النبوية والكرامات.

الثاني: نقد المنشأ الذي أسِّست عليه هذه الشبهة، وهو الظن بأن جنس الخوارق واحد، وأنها متساوية.

ويبقى الآن **أمر ثالث** لا بد من بيانه وهو أخصّ من السابقين، ألا وهو عرض كلام القاضي في مساواة نواقض العادات لبعضها. وعدُّه الكبير العظيم منها مساوياً لما هو دونه مطلقاً، بسبب اشتراك الجميع في نقض العادة ـ مع ضرب الصفح عن المثال العجيب الذي أورد ـ!!

فنقول جواباً عن هذا: إن الآيات النبوية نفسها ـ وهي التي لا يجحدها المعتزلة ـ تتفاوت تفاوتاً ظاهراً فيما بينها، فليست متساوية، من حيث الكِبر والعِظم. وإن كانت كلها داخل دائرة الآيات النبوية.

فهذا موسى عليه الصلاة والسلام قد آتاه الله عدة آيات، كان منها آيات وصفها تعالى ـ صراحةً ـ بالكِبَر فقال: ﴿فَأَرَىٰهُ ٱلْءَايَةَ ٱلْكُبْرَىٰ ۝٢٠﴾ [النازعات: ٢٠]، ومن آيات موسى آيات أخر، كإرسال الله على قوم فرعون الطوفان

(١) المغني ١٥/٢٤٢، ٢٤٣.

والجراد والقمل والضفادع، والدم سمّاها بالآيات في قوله: ﴿ءَايَٰتٖ مُّفَصَّلَٰتٖ﴾ [الأعراف: ١٣٣].

ومعلوم أن كلمة الكبرى اسم تفضيل، وهو اسم مَصُوغٌ من المصدر للدلالة على أن شيئين اشتركا في صفة، وزاد أحدهما على الآخر فيها(١).

وقد ذكر ابن جرير أن الآية الكبرى هي العصا واليد، ونقله عن غير واحد من السلف(٢)، كما ذكر ابن الجوزي رَحِمَهُ اللَّهُ أن جمهور المفسرين على أن المراد بالآية الكبرى اليد والعصا(٣).

بل إن الزمخشري المعتزلي ذكر أن الآية الكبرى هي قلب العصا حية؛ لأنها كانت المقدمة والأصل، والأخرى كالتبع لها(٤).

وقد نبه أهل العلم إلى أن النبي الواحد له آيات لم يأت بها غيره من الأنبياء، كالعصا واليد وفرق البحر لموسى عَلَيْهِ السَّلَامُ فذلك لم يكن لغيره، وكانشقاق القمر والقرآن وتفجير الماء من بين الأصابع وغير ذلك من الآيات التي لم تكن لغير محمد ﷺ، وكناقة صالح لم يكن مثلها لغيره، ومُلْك سليمان عَلَيْهِ السَّلَامُ لم يكن لغيره، كما قال: ﴿رَبِّ ٱغۡفِرۡ لِي وَهَبۡ لِي مُلۡكٗا لَّا يَنۢبَغِي لِأَحَدٖ مِّنۢ بَعۡدِيٓۖ﴾ [ص: ٣٥] فطاعة الجن والطير وتسخير الريح تحمله من مكان إلى مكان له ولمن معه، ولم يكن مثل هذه الآية لغير سليمان. فظهر أن من آيات الأنبياء ما يختص به النبي، ومنها ما يأتي به عدد منهم، ومنها ما يشترك فيه الأنبياء كلهم ويختصون به، وهو الإخبار عن الله بغيبه الذي لا يعلمه إلا هو(٥).

فإذا وقع التفاوت بين آيات الأنبياء صلى الله عليهم وسلم، أفلا يقع التفاوت بين الآيات النبوية والكرامات؟ كما أوضحه ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ بقوله:

---

(١) انظر: أوضح المسالك لابن هشام ٢/٢٩٣، وما بعدها، والقواعد الأساسية للغة العربية للهاشمي ص٣١٦، ٣١٧ وغيرهما.

(٢) جامع البيان ٣٠/٢٦.

(٣) زاد المسير ٩/٢١.

(٤) الكشاف ٤/١٨٢.

(٥) انظر: النبوات ص٢٣٠، ٢٣١.

«فإن كرامات الأولياء معتادة من الصالحين، ومعجزاتُ الأنبياء فوق ذلك، فانشقاق القمر والإتيان بالقرآن وانقلاب العصا حية، وخروج الدابة من صخرة لم يكن مثله للأولياء، وكذلك خلق الطير من الطين، ولكن آياتهم صغار وكبار، كما قال الله تعالى: ﴿فَأَرَىٰهُ ٱلۡأٓيَةَ ٱلۡكُبۡرَىٰ ۝٢٠﴾ [النازعات: ٢٠] **فللَّه تعالى آية كبيرة وصغيرة، وقال عن نبيه محمد:** ﴿لَقَدۡ رَأَىٰ مِنۡ ءَايَٰتِ رَبِّهِ ٱلۡكُبۡرَىٰٓ ۝١٨﴾ [النجم: ١٨] **فالآيات الكبار مختصة بهم، وأما الآيات الصغار فقد تكون للصالحين**»[1].

وهل يمكن لعاقل أن يساوي بين إضاءة النور لعبّاد بن بشر وأسيد بن حضير وبين انشقاق القمر لنبينا محمد ﷺ، أو عصا موسى، أو ناقة صالح؟

لا شك أن الذي يرى استواءَ هذه الآيات كلها، مع ما بينها من تفاوت شاسع غير مدرِك ولا متَدبِّر لهذه الآيات التدبر اللائق بها.

وبالجملة فإن الزعم بأن خرق العادة على مستوى واحد، يستوي فيه صغير الآيات وكبيرها أمر مردود بالعقل والنقل معاً.

والحق أن هذا القول المتطرف مقابل لقول آخر متطرف، وهو قول الأشاعرة والصوفية، الذين زعموا أن كل آيات الأنبياء يمكن أن تكون كرامات للأولياء، وقد بينت فيما تقدم أن من أسباب إنكار المنكرين غلوّ بعض المثبتين، والحقُّ بينهما.

المسألة الثالثة

في عرض شبهتهم الثالثة

نقل السبكي عن المنكرين أنهم قالوا: تجويز الكرامات يفضي إلى السفسطة؛ لأنه يقتضي تجويز انقلاب الجبل ذهباً إبريزاً، أو البحر دماً عبيطاً، وانقلاب أواني يتركها الإنسان في بيته أئمة فضلاء مدققين[2].

ومن المهم هنا بيان حقيقة كبيرة، وهي أن هذه الشبهة إنما أوجدتها

(١) النبوات ص٣٢١، ٣٢٢.

(٢) طبقات الشافعية ٢/٣١٦.

المماحكات العقلية الفارغة بين نفاة التعليل من الأشاعرة وأضرابهم من جهة وبين خصومهم من القدرية، فإن الأشاعرة لما نفوا العِلل، وجَوَّزوا أن يفعل الله كل شيء ألزمهم خصومهم بهذه الشبهة فقالوا: فجوِّزوا إذن أن يقلب الجبال ياقوتاً والبحار لبنا... إلخ[(١)].

وبذلك تعلم أن هذه **الشبهة إنما تَرِد على من رضي مسلك الأشاعرة** آنف الذكر، فأما أهل السُّنَّة ـ ذوو الاعتقاد الحق في القدر ومسائله ـ فلا تَرِدُ عليهم هذه الشبهة أصلاً.

ثم نقول بخصوص شبهة عبد الجبار: هذا الإيراد لا ينبغي أن يقوله من يُقرُّ بالنبوة وآياتها، وإنما قاله من قاله من المقرين بالنبوة غفلةً وقلة بصيرة؛ لأن هذه الشبهة في أصلها من اختراع المنكرين للآيات كلها، فتلقفها عنهم المنكرون للكرامات، ووجَّهُوهَا للمثبتين.

وحسْبُ الشبهة تهافتاً أن يأباها من يستعملها، ويردُّها إذا أُورِدت عليه، بنفس أسلوبه، فإن ذلك من أظهر ما يكون على تناقضه، وتهافت ما بنى عليه شبهته، وإلا لطرد والتزم ذلك الذي أورد في جميع ما يماثله.

فأما أن يرتضيه حين يحلو له الإيراد، ويرد ويسفِّه عقل قائله، حين لا يحلو له الإيراد، فذلك هو التناقض البين.

ومع تهافت هذه الشبهة الظاهر إلا أني رأيت أنّ نقلها والرد عليها مهم،

---

(١) يقول ابن تيمية في الجواب الصحيح ٤/٢٥٧، ٢٥٨ رادّاً على سؤال مشهور يورَد على قول من ينفي التعليل في أفعال الله، أوْ يُجوِّز على الله كل فعل: «هذا السؤال إن كان متوجهاً فإنما يقدح في قول هؤلاء الذين يقولون: لا يفعل شيئاً لأجل شيء، ويُجوّزون عليه فعل كل شيء ممكن، لا ينزّهونه عن فعل من الأفعال، وليس عندهم قبيح ولا ظلم إلا ما كان ممتنعاً... ولهذا ذكر ذلك مخالفوهم، حجةً في إبطال مذهبهم، وقالوا: قولهم يقدح في العلوم الضرورية، ويسد باب العلم بصدق الرسل، **قالوا: إذا جوّزتم أن يفعل كل شيء فجوّزوا أن تكون الجبال انقلبت ياقوتاً، والبحار لبناً... وليس المقصود هنا الجواب عن هؤلاء ببيان فساد قولهم، ولكن المقصود أن السؤال إن كان متوجهاً فإنما يقدح في قول هؤلاء»**.

لما تحمله الشبهة من سخرية ظاهرة، ربما سببت انقياد بعض السفهاء واللعَّابين إلى حزب المنكرين. ولدلالة هذه الشبهة على بعد المنكرين عن الفهم القويم للكرامة الحقيقية. ذلك البعد الذي قدَّمنا أنه كان أحد بواعث الإنكار.

والرد على هذه الشبهة أن نقول: إن مثل هذا الإيراد يفتح الباب على آيات الأنبياء ـ عليهم الصلاة والسلام ـ حيث سيقول أهل الإلحاد، ممن ينكر جميع الخوارق: إن تجويز آيات الأنبياء يؤدي إلى السفسطة أيضاً، **فالذي سيجيب به منكرو الكرامات هؤلاء الملحدين سنجيبهم نحن به.**

لا ريب أنهم سيقررون أن آيات الأنبياء ليست عبثاً، كما يصورها الجاحدون، وإنما تجري وفق حكمة الحكيم الخبير سبحانه، وبها من العبر العظيمة والدلالات البالغة ما لم يُوفَّق لفهمه من أنكرها. وهذا الذي يقررون حق لا شك فيه، ونحن نقوله بعينه لمنكري الكرامات، فإنهم كما قرروا حكمة الله البالغة في الآيات النبوية فإن المثبتين يقررونها بحمد الله في الآيات كلها، ما كان منها للأنبياء صلى الله عليهم وسلم، وما كان للأولياء، وسُمّيَ كرامة، فهو على كل حال آية من آيات الله، كما كان السلف يسمونها.

وإذا كان الملاحدة الأجلاف قد أُتوا من جهلهم وبعدهم عن فهم حقيقة هذه الآيات ومعانيها السامية فإن منكري الكرامات قد أُتوا ـ في شبهتهم هذه ـ من بُعْدِهم عن فهم حقيقة الكرامات.

وبيان ذلك أن الكرامة ليست أمراً بيد الولي يصرفه حسب هواه، حتى يقلب الجبل ذهباً والبحر دماً. بل تصريف الكرامة لله وحده وفق مشيئته. فقد تُوهَب الكرامة لولي في أحوال معينة. ثم تتكرر هذه الأحوال بعينها فيما بعد، ولا تقع الكرامة مع تماثل الحالتين كما قدّمنا في مبحث الأحكام، وذلك أن الله هو المُصرِّف للأمر لا الولي، حتى إن من الكرامة ما قد يحدث لولي ولم يشعر به، كما في قصة أهل الكهف.

وإذاً فالشبهة لا تقدح في الكرامات إلا عند من لم يفقه حقيقتها، ولم يستوعب كلام أهل السُّنَّة فيها.

وإن من المحزن أن يلجأ المنكرون لمثل هذه الشُّبه التي وُلِدت في بيئة

الملحدين ليستعملوها ضد المثبتين، مما يحمل المثبتين على الرد على الجميع، من الملحدين الماديين، ومن المنكرين المنتسبين لهذا الدين. لاستواء الجميع في إيراد واحد.

والحق أن مثل هذه التجويزات الخيالية هي التي تفضي إلى السفسطة وضياع الحقيقة. وذلك لجهل أصحاب هذه التجويزات ـ أو تجاهلهم ـ الحقائق الناصعة، ثم بنائهم بعد ذلك أوهاماً يزعمون أنها تلزم من خالفهم. وهذا عبث فارغ سيؤدي الاسترسال معه إلى تصوير الحقائق بصور الخرافات، وانقلاب الجد إلى الهزل، والعلم إلى العبث.

المسألة الرابعة

في عرض شبهتهم الرابعة

نقل السبكي عن المنكرين أنهم قالوا: لو ظهرت لولي كرامة لجاز له الحكم بمجرد دعواه أنه يملك حبة من الحنطة، أو فلساً واحداً من الفلوس، من غير بينة، لظهور درجته عند الله تعالى المانعة من كذبه، ولا سيما في هذا النزر اليسير. وقالوا: إن هذا باطل لإجماع المسلمين المؤيد بقول رسول الله ﷺ: «**البينة على المدعي واليمين على من أنكر**»[1]. وأجاب السبكي بأن الكرامة لا توجب العصمة، ولا صدق الولي في كل الأمور، وَهَبْ أن الظن حاصل بصدقه فيما ادعاه، إلا أن الشارع جعل لثبوت الدعوى طريقاً مخصوصاً لا يجوز العدول عنه[2].

وهذه الشبهة دليل ـ كما قدّمنا ـ على جهل القوم بالكرامة، وآثارها المترتبة عليها. **ومن الطريف قولهم لجاز له الحكم بمجرد دعواه، لا سيما في النزر اليسير، ولا ندري لماذا يُفرَّق بين النزر اليسير والأمر الكبير في قبول الدعوى، فإذا قُبِلت الدعوى، مجردة من البينة فلتقبل في الجميع**.

---

(١) روى مسلم ٢/١٢ أن النبي ﷺ قال: «**لو يعطى الناس بدعواهم لادعى ناس دماء رجال وأموالهم، ولكن اليمين على المدَّعَى عليه**». ورواه بنحوه البخاري ٥/١٦٧.

(٢) طبقات الشافعية ٢/٣١٧.

وما من شك في أن الكرامة لا تقتضي الحكم للولي بمجرد دعوى يدعيها، فالولي وغيره أمام شريعة الله سواء. والشرع الشريف قد جعل للدعاوى ضوابط محددة، بيّن بعضها الحديثُ الذي استدلوا به. فالبِرُّ والفجور لا يترتب عليها محاباة أحد على حساب آخر في الدعاوى، بحيث يُقبل قوله بلا بينة، لمجرد صلاح الظاهر.

بل هذا رسول الله ﷺ يبتاع فرساً من أعرابي فباعه، فجاء من ساوم[١] الأعرابي وزاده، فلما علم النبي ﷺ قال: «**أَوَلَيس قد ابتعته منك؟**» فقال: لا والله ما بعتك، فقال النبي ﷺ: «**بلى قد ابتعته منك**». فأخذ الناس يلوذون بالنبي ﷺ وبالأعرابي وهما يتراجعان. فطفق[٢] الأعرابي يقول: هلم[٣] شهيداً يشهد أني بايعتك. فمن جاء من المسلمين قال له: ويلك، النبي ﷺ لم يكن ليقول إلا حقاً، حتى جاء خزيمة بن ثابت رضي الله عنه فشهد للنبي ﷺ، فسأله النبي: «**بم تشهد؟**» فقال: بتصديقك يا رسول الله، فجعل الرسول ﷺ شهادته شهادة رجلين[٤]، ولذلك فإن النبي ﷺ أقام حد القذف على الثلاثة الذين قذفوا أم المؤمنين رضي الله عنها ومنهم مسطح بن أثاثة[٥] وهو ممن شهد بدراً، ولم يمنع ذلك رسول الله ﷺ من إقامة الحد عليه، مع إخباره بأن الله اطلع على أهل بدر فقال: «**اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم**»[٦].

وقد عزل عمر رضي الله عنه سعد بن أبي وقاص عن الكوفة لما شكاه بعض

---

(١) قال ابن الأثير في النهاية في غريب الحديث ٢/٤٢٥ «المساومة: المجاذبة بين البائع والمشتري على السلعة، وفصل ثمنها».

(٢) قال في النهاية ٣/١٢٩: «طفق: بمعنى أخذ في الفعل وجعل يفعل، وهي من أفعال المقارَبة».

(٣) أي: هات شهيداً، انظر: اللسان ١٢/٦١٨.

(٤) رواه أحمد ٥/٢١٥، ٢١٦، وأبو داود في سننه (انظر: عون المعبود ١٠/٢٥)، وورد في صحيح البخاري ٦/٢٢ أن رسول الله ﷺ جعل شهادة خزيمة شهادة رجلين.

(٥) إقامة الحد عليه رواه أبو داود ٤/٦١٨، ٦١٩، والترمذي (انظر: عارضة الأحوذي ١٢/٥٧) وقذْفُه عفا الله عنه لأم المؤمنين رضي الله عنها معروف في الصحيحين، وقد تقدم تخريج خبر حادثة الإفك في مبحث الكرامات المعنوية في القرآن.

(٦) رواه البخاري ٥/١٠، ومسلم ١٦/٥٦ واللفظ له.

أهلها[١]، ونبه إلى أنه لم يعزله عن عجز ولا خيانة[٢]، كما أنه عزل العلاء بن الحضرمي وتوعده[٣].

مع أن سعداً والعلاء ﷺ ممن اشتهر أمر كراماتهم.

والأمثلة كثيرة جداً في سِيَر السلف ﷺ فكم كان لهم من مواقف خضعوا فيها للشرع، وقعدوا مع خصومهم، سواسية أمام قضاته؟ ولم يحملهم ما تفضل الله عليهم من الكرامات على اعتقاد أنهم تجاوزوا حدود الشرع في الدعاوى والبينات ونحوها، مما يُلزِم به القضاءُ الشرعيُّ كلَّ أحد، بقطع النظر عن مكانته وقَدْره عند الله وعند الناس.

ولا أريد هنا إعادة الكلام على عدم تلازم العصمة والكرامة فهما كما قدّمنا مسألتان مختلفتان تماماً. وعلى ذلك فلا معنى لهذا الشبهة ولا تأثير لها مطلقاً على الكرامات، والنتيجة التي أرادوا إلزام المثبتين بها لا تلزمهم لاختلال تحقق مقدماتها فيهم.

وأختم ردي هنا بنقل كلام نفيس له ارتباط بالموضوع لابن تيمية رحمه الله، فقد أورد قول ابن المطهر الرافضي: إن عمر رضي الله عنه أمر بضرب أعناق الستة الذين جعل فيهم الخلافة من بعده، إن تأخروا عن البيعة ثلاثة أيام، فرده ابن تيمية وأنكره، ثم قال كلاماً، موضع الشاهد منه: «فليس كون الرجل من أهل الجنة، أو كونه ولياً لله مما يمنع قتله إذا اقتضى الشرع ذلك... ولو وجب على الرجل قصاص، وكان من أولياء الله، وتاب من قتل العمد توبة نصوحاً، لوجب أن يُمكَّن أولياء المقتول منه، فإن شاءوا قتلوه، ويكون قتله كفارة له... فلو قُدِّر أن عمر أمر بقتل واحد من المهاجرين الأولين، لكان ذلك منه على سبيل الاجتهاد السائغ له، ولم يكن ذلك مانعاً من كون ذلك الرجل في الجنة، ولم يقدح لا في عدل هذا، ولا في دخول هذا الجنة»[٤].

---

(١) انظر: صحيح البخاري ١/ ١٨٣، ١٨٤، ومسلم ٤/ ١٧٣.
(٢) انظر: صحيح البخاري ٤/ ٢٠٦. (٣) البداية والنهاية لابن كثير ٧/ ٨٤.
(٤) منهاج السُّنَّة ٦/ ١٧٣ ـ ١٧٥.

المسألة الخامسة

في عرض شبهتهم الخامسة

أورد رشيد رضا بعد فراغه من عرض شبه المنكرين شبهة، فقال: «هناك **حجتان هما أقوى من هذه الحجج** كلها، وهما مخصوصتان في حال كون الكرامات أموراً خارقة لنواميس الكون، ومخالفة لسنن الله تعالى في الخلق، ولا يَردان على من يقول إن الكرامة هي الأمر الخارق للعادة، دون السنن الكونية»[1]. إلى أن قال: الحجة السادسة: أن الله تعالى قد أقام نظام هذا الكون على سنن ثابتة مطردة... وقال تعالى: ﴿فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَبْدِيلًا ۖ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَحْوِيلًا ﴿٤٣﴾﴾ [فاطر: ٤٣] وهذا نص قطعي لا يعارض إلا بقطعي مثله، **من مشاهَدَة ـ وهي إنما تكون حجة على المشاهِد فقط ـ أو تواتر صحيح**»[2] وهو لا يرى في هذا الباب متواتراً كما تقدم[3].

وهذه الشبهة التي جعلها رشيد تحمل الرقم السادس ـ بعد شُبَهٍ خمس أوردها للمنكرين ـ وزعم أن شبهته أقوى من الشبه الأخرى توضح حقيقة موقف رشيد الذي يكتنفه ما يكتنف موقف أصحابه من الغموض في مواضع، ثم يتجلى الموقف في مواضع أخرى.

والحق أن كلام رشيد هذا يقودنا ـ ولا بد ـ إلى بيان ما وقع عنده ـ وعند أقطاب المنكرين المتأخرين عموماً ـ من اضطراب في الموضوع الذي استند إليه رشيد في شبهته هذه ـ أعني موضوع السنن، ولا سيما من جهة صلتها بالخوارق ـ.

فإن الذي يقف على كلام رشيد فيه يجزم أن الرجل لم يُحرِّر هذه

---

(١) مجلة المنار، عدد ٢٩ ص٤٥٣ (حجج منكري الكرامات)، وراجع لمعرفة مراده بكلامه هذا ما تم تفصيله في المبحث الأول، المسألة الثانية: أقوال المنكرين المضطربين.

(٢) مجلة المنار، عدد ٢٩ ص٤٥٣، ٤٥٤.

(٣) انظر: مجلة المنار، عدد ٤٢، ص٦٥٧، ٢٧ شعبان ١٣١٧هـ.

المسألة ـ شأنه شأن شيخه محمد عبده، وغيره من رموز المدرسة ـ وبناء عليه فإن استناده إلى موضوع السنن لدحض الكرامات في شبهته هذه غير مُجدي؛ لأن قوله في السنن مضطرب كما سترى بحول الله، فكيف يمكن البناء عليه!

ومجمل الرد على ما أورد من هذه الشبهة هو:

أولاً: قوله: إن النص القطعي لا يعارض إلا بقطعي غير جيد، ذلك أن النص القطعي لا يعارِض قطعياً أصلاً، فإن الله تعالى يقول في القرآن: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴿٨٢﴾﴾ [النساء: ٨٢] فلا مجال للتعارض بين القطعيات إلا من جهة تعارض نِسْبِي في ذهن من لم يفقه النَّصَّين أو أحدهما.

ونحن نقول: إن قول الله: ﴿وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ ٱللَّهِ تَبْدِيلًا ﴿٦٢﴾﴾ قطعي ولا شك، كما أن النصوص القرآنية المثبتة للكرامات قطعية أيضاً، ولم يكن في ذلك بحمد الله أي تعارض، إلا عند من فهم الآية التي في السنن فهماً غير سليم، فعارض بفهمه هو النصَّ القطعي!

ثانياً: أن تقسيم السنن إلى هذين القسمين، وجَعْلَ أحدهما قابلاً لخرق العادة، ومنع قبول الآخر للخرق ما هو إلا امتداد للآثار المؤسفة التي ترتبت على إغفال قاعدة تفويض أمر الكرامة إلى الله، وعدم اختراع قيود على أفعاله الرب ﷻ، فله ﷻ أن يضع من السنن ما شاء، وله أن يخرق منها ما شاء.

ثالثاً: هذا القسم غير القابل للخرق كما يقول رشيد، هل يشمل آيات الأنبياء ﷺ، بحيث لا يمكن أن تخرقه؟

إن كان الجواب: نعم، أمكن نقض ذلك على قائله بذكر آيات محددة للأنبياء خَرَقَت هذا القسم من السنن.

وإن قيل: لا، بل آيات الأنبياء مستثناة من ذلك بطل هذا التقسيم، وبطل ما بني عليه.

ثم إذا أمكن خرق هذا القسم بآيات الأنبياء دخلت كرامات الأولياء في هذا، بما قررنا مرات عديدة، من أن كرامات الأولياء تابعة لآيات

الأنبياء صلى الله عليهم وسلم ـ وإن كانت بينها فروق معروفة تقدم ذكرها ـ.

فبأي شيء يجيبون على السؤال الذي طرحناه عن خرق الآيات النبوية للسنن؟

وقبل نقل جوابهم أعيد التذكير بما سبق نقله عند عرض موقفهم من الآيات النبوية، حيث نص **شيخ المدرسة على أن خارق العادة لنبينا ﷺ هو القرآن، وأن ما عداه أياً كان سنده إن أُورِد في مقام الاستدلال فهو على سبيل تقوية العقد، وفضل من التأكيد لمن سلَّمه من أهله، كما أذكّر بما نقلت عن رشيد من أن القرآن هو الحجة الوحيدة لنبينا ﷺ، وأن الآيات الكونية التي وقعت لنبينا ﷺ لم تكن لإقامة الحجة على الرسالة، بل كانت رحمة من الله وعناية به وبأصحابه؛ لأن نبوته ﷺ ثبتت بالبرهان العلمي والعقلي، لا بالآيات والعجائب.**

ونقلت هناك نماذج على تأويل بعض هذه الآيات؛ كانشقاق القمر، وإحياء قتيل بني إسرائيل إلى غير ذلك من الأمثلة[1].

بعد ذلك نترك الجواب على سؤالنا الذي أثرناه لرشيد نفسه، فلقد قسم آيات الله في كتاب الوحي المحمدي إلى نوعين، الأول: الآيات الجارية على سنن الله العامة المطردة في نظام الخلق والتكوين، وهي أكثرها وأظهرها وأدلها على كمال قدرته وإرادته، والنوع الثاني: الآيات الجارية على خلاف السنن المعروفة للبشر وهي أقلها. ثم بيَّن أن **قدرة الله ومشيئته غير مقيدتين بسنن الخلق التي قام بها نظام هذا العالم، فالسنن مقتضى حكمته وإتقانه لكل شيء خلقه، وقد يأتي بما يخالفها، لحكمة أخرى من حكمه البالغة**، ولولا هذا الاختيار لكان العالم كالآلات التي تتحرك بنظام دقيق لا علم لها ولا إرادة ولا اختيار فيه[2] وإذا كان الأمر في السنن على هذا الوصف الذي ذكر فلماذا

---

(١) انظر ما تقدم في المبحث الأول من هذا الفصل، المطلب الأول، المسألة الثانية: المنكرون المضطربون.

(٢) الوحي المحمدي ص٢٠٦.

ادعى رشيد في صدر هذه الشبهة أن قول الله تعالى: ﴿وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ ٱللَّهِ تَبْدِيلًا ﴿٦٢﴾﴾ [الأحزاب: ٦٢] دال على عدم خرق الكرامات لنواميس كونية؟

فإنه ما دام خرق السنن وارداً بالآيات النبوية، من جهة، وما دامت قدرة الله ومشيئته غير مقيَّدتين بسنن الخلق التي قام عليها نظام العالم. من جهة أخرى، فلماذا استنبط من هذه الآية ﴿وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ ٱللَّهِ تَبْدِيلًا ﴿٦٢﴾﴾ قاعدة خصّ بها الكرامات، مفادها أن مجال الكرامات لا يشمل تلك السنن.

وقد ذكر في شبهة أخرى أن الله أوجد المعجزات على غير المعروف في نظام الكون، محتجّاً بأن السّرَّ فيها ظاهر لا ينافي الحكمة، ومن فوائد ذلك تقرير أن النبوة لا تُنال بالكسب، أما الكرامات فلا توجد فيها هذه الحكمة[1].

وهنا نحتج على رشيد بكلامه هو، فنقول: هل هذا إلا تقييد لقدرة الله ومشيئته في السنن؟ والتي جزمْتَ بأنهما لا يُقيّدان. وهل إذا جهلنا حكمة الله في الكرامات سوّغ لنا ذلك نفي أن تخرق السنن؟ خاصة وأن رشيداً قال: «فالسنن مقتضى حكمته وإتقانه لكل شيء خلقه، **وقد يأتي بما يخالفها لحكمة أخرى من حكمه البالغة**»[1].

وهذه قاعدة صحيحة تشمل السنن كلها، غير أن رشيداً لم يلتزم ما قعّده هنا.

والسبر الصحيح للموضوع أن يقال:

إما أن السنن عموماً لا تُخرق بتاتاً.

وإما أن السنن تُخرق بما شاء الله من الخوارق.

فما دام خرق العادة وارداً فكل الخوارق الإلهية داخلة في هذا، وعلى من استثنى الدليل.

فهذه النقول المضطربة عن رشيد أوصلتني إلى الاقتناع بأن كلامه في

---

(١) مجلة المنار، عدد ٢٩ ص٤٥٤، ٢٤ جمادى الأولى ١٣١٧هـ.

هذه المسألة غير محرَّر، ولا سيما مع قوله السابق بأن الآيات الكونية التي وقعت لنبينا ﷺ لم تكن لإقامة الحجة على الرسالة، وأن نبوته لا تثبت بالآيات والعجائب! ومما يجلي لك ذلك أنه قسم آيات الأنبياء إلى قسمين:

الأول: قسم لا يُعرف له سُنَّة إلهية يجري عليها، فهو يشبه ـ كما قال ـ الأحكام الاستثنائية في قوانين الحكومات، **ومَثَّل على هذا القسم بآيات موسى التسع.**

القسم الثاني: ما يقع بسُنَّة إلهية روحانية، لا مادية، ومثّل على هذا القسم بآيات عيسى، فإنها ـ على كونها خارقة للعادات الكسبية، وعلى خلاف السنن المعروفة للناس ـ كُلُّها أو جُلّها حدثت على سُنَّة الله في الأرواح[1].

ثم إنه في موطن آخر لم يَثْبُت على تقسيمه هذا للخوارق في علاقتها بالسنن، حيث ذكر أن من يقول: **إن آيات الأنبياء والكرامات لا تخالف سنن الله فمراده سننه العامة؛ لأن مخالفتها لسننه المادية قد شوهد،** زمن ظهورها، **ونطق به الكتاب المعصوم**[2]!

فأفْهَمَ بكلامه هذا أن خرق العادة قسم واحد، شامل لآيات الأنبياء وكرامات الأولياء، وهو قسم يخرق السُّنَّة المادية فحسب.

وغريبٌ قوله في الكرامة هنا: إن الكتاب المعصوم قد نطق بها! فكيف لم تعارض نصوص الكرامات التي نطق بها الكتاب المعصوم ـ ذو النصوص القطعية ـ ذلك النص القطعي الذي بنى عليه رشيد ردّه للكرامات، وهو قول الله: ﴿وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ ٱللَّهِ تَبْدِيلًا ۝٦٢﴾.

أضف إلى كل هذا ما تقدم من تساؤله: **ماذا لو أظهر العلم للمعجزات عللاً روحانية وأسباباً خفية؟ وضرب لذلك مثلاً بآيات موسى**[3] وهي التي

---

(١) الوحي المحمدي ص٢٢١.

(٢) مجلة المنار، المجلد ١١/٩١٧، وقارن هذا بما قرره من أن قدرة الله ومشيئته غير مقيدتين بسنن الخلق، وهي السنن العامة!

(٣) مجلة المنار، المجلد ١١/٩١٥، ٩١٦.

جعلها في كلامه السابق مثالاً على القسم الأول من أقسام الآيات النبوية، التي **لا يُعرف لها سُنَّة إلهية تجري عليها!**

أقول: إن هذا الكلام المتنافر يؤكد ما قلت من اضطراب كلام رشيد في موضوع السنن ـ كاضطراب منهج أصحاب المدرسة ـ.

ومن هنا فإن محاولته إبطال الكرامات باستخدام دليل السنن غير سديدة، لتناقض قوله في السنن نفسها. وعليه فلا حجة في هذه الشبهة التي انطلقت في أصلها من منبع مضطرب، فكانت كما قيل: تحمل حتفها في ظلفها.

ومع ذلك فلا بأس من رد موجز على هذه الشبهة مع ما فيها من التهافت الذي بينت، فأقول: إن هذه السنن قد وضعها الله، وهذه الخوارق قد أرادها الله، فأي إشكال في ذلك؟

لا ريب أن الأصل في هذه السنن الثبوت والاستمرار، والنادر هو خرقها بمشيئة الله التي لا حجر عليها، وفق علمه وحكمته تعالى، والخوارق تُعرَف دلالتها من اسمها، وهي أنها خروج على أمر معتاد وخرقٌ له.

هذه هي المسألة بسهولة شديدة. سُنَنٌ وضعها الله، وخوارق لهذه السنن أرادها الله، وربٌّ حكيم عليم، لا يُسأل عما يفعل. فأين الإشكال؟

وأين دلَّ القرآن أو السُّنَّة على شيء مما قاله رشيد؟ ولماذا نفتعل اختلافاً مع عدم وجود حقيقة له؟

وهذه الخوارق من الدلائل القاطعة على وجود من يدبّر الأمر، إذ لو كان الكون يسير على سُنَّة واحدة لا تُخرَق لكان ـ كما قال رشيد ـ أشبَهَ بالآلات المتحركة بلا علم ولا إرادة. فإذا خُرِقت هذه السنن كان ذلك حجة أخرى على الملحدين بوجود رب، سَنَّ هذه السنن حين شاء، وخَرَقَها حين شاء.

ولعل هذا من أعظم الأسباب التي دفعت الملاحدة إلى الإنكار التام لكل خارق؛ لأن ذلك ينقض عليهم نظريتهم الإلحادية التي بنوا عليها نفي وجود مصرِّف لهذا الكون، مستدلين على ذلك باطّراد نظامه واستمراره على

هيئة لا ينفك عنها؛ فالأمر كما قال رشيد بخط بنانه: «لك أن تقول: سبحان من ربط الأسباب بمسبّباتها؛ ليهتدي العاملون، وخرق العوائد أحياناً؛ ليتفطن العارفون، فيعلموا أنه فاعل مختار، وأن الحوادث لا تحدث بالطبع ولا بالاضطرار»[١].

فهلّا لاحظ رشيد هذا قبل أن يطرح هذه الشبهة؟

وهذا يشرح قول العلماء: إن الكرامة شاهد آخر يؤكد صحة ما جاءت به الأنبياء صلى الله عليهم وسلم، ولا سيما وهي باقية بعد الأنبياء، بحمد الله إلى قيام الساعة.

المسألة السادسة

في عرض شبهتهم السادسة

يقول رشيد: «وبقي القول في كرامات الأولياء. ومقتضى ما تقدم أن الاعتقاد بها يضر كما يضر الاعتقاد بالخوارق عند كهنة الوثنيين وقديسي المسيحيين، والمنفعةُ التي تدعيها كل الطوائف من الاحتجاج بهذه الخوارق على صحة الدين أو الاستعانة بها على تمكين اعتقاد المؤمنين ممنوعة بأنها من المشترك الإلزام. . . فإذا دعوت إنساناً إلى دينك بحجة أن من قومك من يعمل العجائب وتظهر على يديه الخوارق، يُلزِمك بأن في قومه أيضاً من له مثل ذلك»[٢].

والرد على هذه الشبهة يتلخص في الآتي:

أولاً: منشأ هذه الشبهة هو الظن بأن جنس الخوارق واحد ـ الرحمانية منها والشيطانية ـ وقد بينت غير مرة أن هذا الظن خطأ بشع، ورددت عليه مفصَّلاً[٣].

---

(١) قاله في حاشيته على كتاب الاعتصام للشاطبي ٢/٣٢٦، ومع ذلك فإنه يرى أن الخوارق والكرامات مما يضرُّ الاعتقاد بها، كما سترى قريباً في الشبهة السادسة، إن شاء الله تعالى.

(٢) مجلة المنار، المجلد ٦/١٨.

(٣) راجع الوجه الأول من وجوه الرد على الشبهة الأولى.

ومن هنا فإن كل ما رددنا به على أصل هذه الشبهة متجهٌ إليها هي أيضاً، وذلك بصفتها فرعاً عن أصل.

ثانياً: إذا كانت المنفعة التي تدعيها كل طائفة من الاحتجاج بالخوارق ـ كما يقول ـ متفقة فهل يعني ذلك أن الكرامات الشرعية باطلة لأن هناك أمماً شاركت المسلمين في النظرة إلى ما تَعُدّه كرامات لصلحائها؟

لكي نعرف الجواب لا بد أن نطبق هذه القاعدة على غير الكرامة، وآياتُ الأنبياء أقربُ ما تُطبَّق عليه هذه القاعدة. فيقال: هل تكون المنفعة ـ التي يعتقدها أهل الملل ـ من الاحتجاج بالآيات النبوية ممنوعة لأنها من المشترَك؟

لا ينبغي أن تكون الإجابة عن السؤال المتعلق بالآيات النبوية مماثلة لما قال رشيد في الكرامات.

فاليهود والنصارى والمسلمون ينوّهون بشأن الآيات التي أَمَدَّ الله بها النبي الذي يتبعونه، ولم يعْنِ ذلك أن هذه الآيات لا فائدة منها، لاشتراك الطوائف الثلاث في الاحتجاج بها، فتبين بهذا أن القاعدة التي أطلقها رشيد وخَصَّ بها الكرامات مُجْحِفة؛ لامتناع تطبيقها على غيرها عند من أنصف، ويتبين بطلان القواعد من صحتها بالتطبيق.

ثالثاً: من قال إن المسلمين مأمورون أن يَدْعوا الناس بإبراز كرامات صلحائهم؟

إن أول ما يغرسه الإسلام في نفس من يدعوه توحيدُ الله وحده. يقول النبي ﷺ لمعاذ رضي الله عنه حين بعثه لليمن: «**فليكن أول ما تدعوهم إلى أن يُوحِّدوا الله تعالى، فإذا عرفوا ذلك فأخبرهم أن الله فرض عليهم خمس صلوات في يومهم وليلتهم، فإذا صلَّوا فأخبرهم أن الله افترض عليهم زكاة أموالهم، تؤخذ من غنيهم فترد على فقيرهم، فإذا أقروا بذلك فخُذْ منهم، وتَوَقَّ كرائم أموال الناس**»[1].

(١) روى البخاري الحديث بهذا اللفظ ٨/ ١٦٤، ورواه في مواضع أُخر من صحيحه =

فهكذا يُدعى الناس إلى الإسلام، يُدعون أولاً إلى التوحيد، ثم لبقية الأركان، وتأتي التفصيلات بعد ذلك تباعاً. أما أن ينطلق أحد إلى غير المسلمين ليقول لهم: إن أبرز الدلالات على صحة هذا الدين أن الصحابي فلاناً أو التابعي فلاناً قد وقع له كذا وكذا من خرق العادة، فلا نظن أن أحداً تصوره، فضلاً عن أن يمارسه.

فهل رأى رشيد أحداً فعل ذلك، حتى يقول إن الاعتقاد بالكرامات يضر؟ وهَبْ أنه رأى من بدأ الكفار بسرد الكرامات قبل التوحيد، وقبل أي شيء فهل يفيد هذا من قريب أو بعيد أن الكرامات ـ التي ذكرها الله ورسوله ﷺ وأساء أحد استخدامها ـ ضارة؟

إن الضرر هنا ليس في اعتقاد الكرامات، بل الضرر نشأ من تصور ذلك الداعي الذي تخيَّله رشيد تخيُّلاً، ثم بنى على ما تخيل شبهة يَرُدّ بها الكرامات. وهذا المسلك الذي سلكه رشيد لو عُمِّم وطُبّق أيضاً لأضر بكثير من الأحكام وأمور الاعتقاد.

خذ لذلك مثلاً واضحاً: لو أن أحداً ذهب إلى كفار غارقين في الشهوات فسرد عليهم المحرمات التي يعاقرون من خمر وزنا، وبيَّن لهم ما رُتِّب عليها من عقوبات شرعية؛ كالحدود المقدرة في الدنيا، وعذاب القيامة، فسبَّب ذلك لهم نفرة شديدة عن الإسلام، فهل يعني هذا أن هذه الحدود ضارة منفرة. أم يعني أن الداعي لم يحسن الدعوة، ولم ينهج ما أمره الله به من اتباع الحكمة في دعوته؟

لا ريب أنا لو طبقنا نظرة رشيد للكرامات على مسألتنا هذه لانتقدنا حدود الله وأحكامه، وهذا ما لا يجرؤ مسلم على القول به.

= بألفاظ أُخر، منها في ٢/ ١٢٥ بلفظ: **«فليكن أول ما تدعوهم إليه عبادة الله، فإذا عرفوا الله فأخبرهم»** الحديث. ورواه بهذا اللفظ مسلم ١/ ١٩٩، ٢٠٠، وفي لفظ للبخاري ٥/ ١٠٩: **«فادعهم إلى أن يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، فإن هم أطاعوا لك»** الحديث، رواه مسلم بنحوه ١/ ١٩٦، ١٩٧.

وأقف هنا عن سرد الشبه التفصيلية، فلقد طال الفصل طولاً لم أُرِده. ولو تتبعت كل ما قيل من الشبه لتضخم الفصل أكثر. ولكن حسبنا أبرز الشبه وأهمها.

وأختم هذا الفصل بكلام جيد لرشيد في الميزان الذي يكون يوم القيامة لوزن الأعمال، حيث قال: «وإن من أكبر الجهل قياس عالم الغيب على عالم الشهادة، ولو فهم أولئك المفتونون بنظرياتهم الفكرية معنى وصف المؤمنين بالإيمان بالغيب لما أتعبوا أنفسهم بهذا القياس الباطل»[1] والله أعلم.

---

(١) انظر: حاشيته على كتاب الاعتصام للشاطبي ٢/٣٢٨.

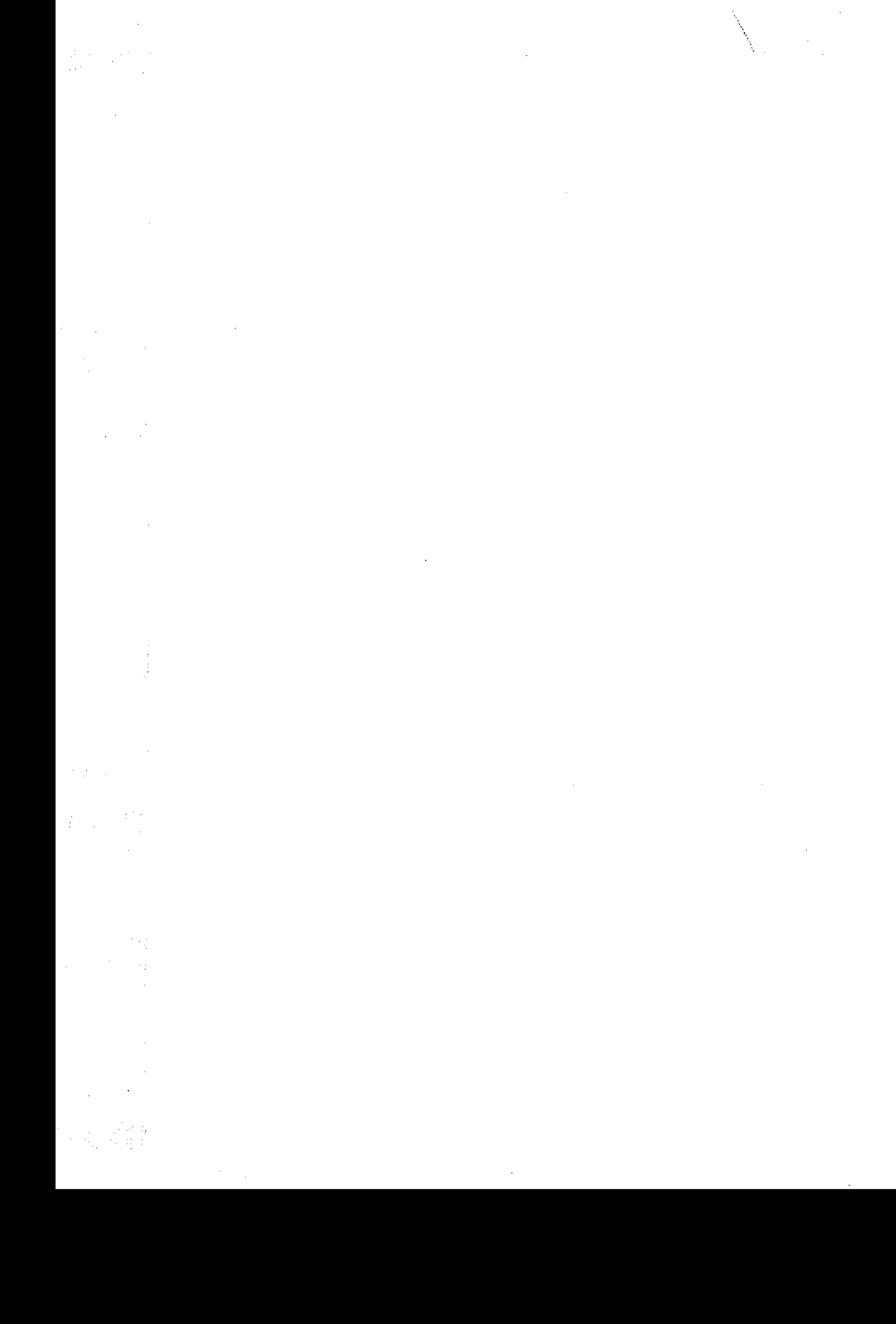
الفصل الثاني

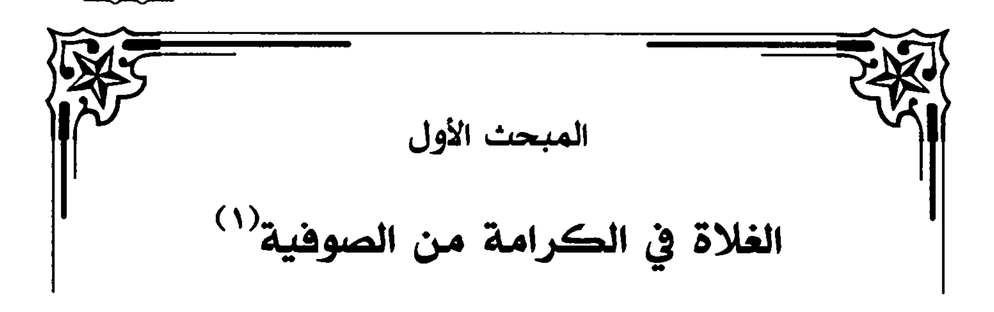
المغالون في الكرامة ومناقشتهم

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: الغلاة في الكرامة من الصوفية.

المبحث الثاني: اعتقاد الشيعة في الكرامة.





المبحث الأول

الغلاة في الكرامة من الصوفية(١)

وفيه تمهيد وأربعة مطالب.

تمهيد.

المطلب الأول: تعريفهم للكرامة الحسية.

المطلب الثاني: تسويتهم بين آيات الأنبياء صلى الله عليهم وسلم وكرامات الأولياء.

المطلب الثالث: غُلوُّهم في الكرامة المعنوية.

المطلب الرابع: الآثار المترتبة على نظرتهم للكرامات.

---

(١) اختلف في سبب تسمية الصوفية بهذا الاسم، فمن قائل إنه نسبة إلى الصَّفْوة من خلق الله، ومن قائل إنه نسبة إلى صوفة بن مرّ بن أدّ بن طابخة، قبيلة من العرب كانوا يُعرَفون بالنُّسُك، وقيل إلى أهل الصُّفّة، وقيل إلى الصّفّ المقدَّم بين يدي الله.

وهذه الأقوال ضعَّفها ابن تيمية؛ لأن اللغة لا تساعد على أن تكون كلمة الصوفية منسوبة إلى هذه الأشياء، ولغير ذلك من الأسباب، وذكر أن الصحيح أن الاسم يرجع إلى لباس الصوف. (انظر: الفتاوى ٦/١١، والفرقان بين أولياء الرحمٰن وأولياء الشيطان، ضمن مجموعة التوحيد ٥٦٩/٢، ٥٧٠).

وضعَّف القشيري بعض الأقوال التي ذُكِرت في نسبة الاسم، وقال: «ليس يشهد لهذا الاسم من حيث العربية قياس ولا اشتقاق، والأظهر فيه أنه كاللقب» (الرسالة ص١٢٦).

وذكر بعض الباحثين، أن الاسم مشتق من لفظة يونانية الأصل، هي: «صوفيا» ومعناها الحكمة، وقيل غير ذلك (انظر: كتاب التصوف معتقداً ومسلكاً، د. صابر طعيمة ص١٩).

ويظهر ـ والله أعلم ـ أن ذكر سبب محدد لهذا الاسم يعم كل الصوفية قد يكون غير دقيق؛ لأن الصوفية ليسوا على حال واحدة. فلئن صح أن سبب تسمية أوائلهم بذلك راجع إلى لبسهم الصوف، فإن ذلك لا ينطبق على آخرين شابوا التصوف بالفلسفة، لشدة ما بين الفريقين من الاختلاف. اللهم إلا أن يقال: إن أول سبب لهذا الاسم هو لبسهم الصوف فهذا وارد. أما أن يعمم السبب ليشمل كل صوفي فلا، فإن الصوفية قد اختلفوا في تعريف التصوف نفسه اختلافاً كبيراً.

تمهيد

أرى أن من المفيد قبل الخوض في التفاصيل أن أوضح أمرين مهمين:

الأول: التعريف بمن يتناولهم البحث.

الثاني: بيان منهجي في نقد نظرة القوم للكرامة.

أولاً: التعريف بمن يتناولهم البحث:

قسم ابن تيمية الصوفية إلى ثلاثة أقسام:

الأول: من كان على مذهب أهل السُّنَّة والجماعة وأهل الحديث؛ كالفضيل بن عياض ونحوه. وكلامهم موجود في السُّنّة، وصنفوا فيها الكتب.

الثاني: صوفية أهل الكلام؛ كبعض المتأخرين الذين كانوا على طريقة أهل الكلام في بعض فروع العقائد، ولم يكن فيهم أحد على مذهب الفلاسفة.

الثالث: صوفية الفلاسفة، ووَصَفَهم بأنهم ملاحدة، قال: ولهذا ذكر ابن عربي في أول الفتوحات ثلاث عقائد: عقيدة مختصرة من (إرشاد) أبي المعالي ـ يعني الجويني ـ بحججها الكلامية. وعقيدة فلسفية كأنها مأخوذة من ابن سينا وأمثاله. ثم أشار إلى اعتقاده الباطن الذي أفصح به في فصوص الحكم، وهو وحدة الوجود فقال: «وأما عقيدة خلاصة الخاصة فتأتي مفرقة في الكتاب» ثم قال ابن تيمية: ولهذا كان هؤلاء، كابن سبعين ونحوه يعكسون دين الإسلام. فيجعلون أفضل الخلق (المحقِّق) عندهم القائل بالوحدة. وإذا وصل إلى هذا فلا يضره أن يكون يهودياً أو نصرانياً. بل كان ابن سبعين وابن هود والتلمساني وغيرهم يُسوِّغون للرجل أن يتمسك باليهودية والنصرانية، كما يتمسك بالإسلام، ويجعلون هذه طرقاً إلى الله، بمنزلة مذاهب المسلمين، ويقولون لمن يختص بهم من النصارى واليهود: إذا عرفتم التحقيق لم يضركم بقاؤكم على مِلّتكم، ويقولون ذلك للمشركين عبّاد الأوثان. فالصوفي عندهم هو الذي على

طريقة الفلاسفة، ليس الذي على مذهب أهل الحديث والكتاب والسُّنَّة[(١)].

وبهذا التقسيم تتضح معالم التصوف، فإن في الصوفية من هو على السُّنَّة؛ كمتقدمي الزهاد، ممن كان على نهج السلف، من أمثال الفضيل بن عياض، لكن غلب عليهم اسم التصوف، وهم على منهج سليم في لزوم السُّنّة، ومنهم من صنف في الذّبّ عنها، ومَن لم يُصنِّف فقد رُوي اعتقاده بأسانيد تبرهن على حسن مسلكه.

لكن لما كان على جانب معروف من الزهادة في الدنيا، والتشمير للعبادة سمي باسم التصوف، وأدخل في نطاقه، وغلب عليه هذا الاسم، والواقع أنه باسم الزاهد أولى من اسم الصوفي.

وفي الصوفية من خلط التصوف بالكلام، رغم تنافر ما بين المسلكين، غير أن هذا الصنف لم يصل إلى حدّ إدخال الفلسفة في التصوف.

أما الصنف الثالث فهم صوفية الفلاسفة، ممن نشروا الفلسفة في الناس في قوالب صوفية، فأدخلوا وحدة الوجود ونحوها من العقائد الزائغة إلى التصوف، ولذا وُجِدت عندهم طوامّ عظيمة، ذكر ابن تيمية هنا بعضاً منها.

وموضوعنا هنا ليس متعلقاً بالتصوف، من حيث العموم، بل هو محصور فيمن غلا من الصوفية في الكرامة.

ومن هنا فقد أدخلت في بحثي كل من سلك سبيل الغلو في الكرامة، وإن لم يكن من الغلاة، بجامع اشتراك الصنفين في النظرة للكرامة. وهذا ما يمكن تسميته بالغلو الجزئي، وصاحبه يغلو في جانب معين، ولا يغلو في جوانب أخرى، فمثل هذا يصعب إلحاقه بالغلاة إلحاقاً تاماً، ومع ذلك فلا يُبَرَّؤ من الغلو في الجانب الذي جاوز الحد فيه.

وهذا جارٍ في كلام بعض أهل العلم، فتجدهم يصفون رجلاً ما بالغلو في مسألة من المسائل، ولا يريدون أنه منتسب لإحدى فرق الغلاة؛ بل يريدون أنه غلا في هذا الأمر خاصة، مثل قول ابن تيمية رحمه الله : «بعض

(١) انظر: كتاب الصفدية ص٢٦٧ وما بعدها.

المصنفين في الفقه من **الغلاة في مسألة العصمة**»[١] فما دام هناك غلو في العصمة لا يوجب وصف هؤلاء الفقهاء بالغلو العام فكذلك يوجد غلو في الكرامة لا يوجب وصف صاحبه بالغلو العام.

ومن هنا فإني إذا أوردت اسم رجل **كالقشيري صاحب الرسالة أو نحوه،** فلا ينبغي أن يؤخذ من ذلك أني أدخل القشيري في الغلاة. بل المراد أني وجدت عنده غلوّاً في جانب الكرامة الذي أبحثه فأوردته لأجل ذلك. وقس على القشيري غيره ممن لم ينسب إلى غلاة الصوفية.

والأمر الثاني: بيان منهجي الذي رسمته في نقد نظرة القوم للكرامة:

وهذا المنهج يمكن حصر أهم نقاطه فيما يأتي:

١ ـ أني أُورِد أسماء من تُنسَب لهم حكايات وأقوال معينة ـ تتعلق بالموضوع ـ في كتب الصوفية، دون تتبع صحة هذه النسبة إليهم، وذلك لصعوبة التحقق من صحة ذلك عنهم، لعدم عناية الصوفية في الغالب بالأسانيد، وإيرادهم الحكايات الكثيرة، دون مراعاة لأمر توثيقها، وهذا أمر معلوم عند كل من اعتنى بكتبهم.

والسبب الأهم أن هدفي ليس الأشخاص بأعيانهم فالله ـ لا أنا ـ حسيبهم؛ وإنما هدفي إظهار قول أو حكاية ما، تُفَرِّع عليها فرق الصوفية أو بعضها فروعاً كثيرة، وتعتمدها في مسلكها، بل قد يجعلها بعضهم أصلا من الأصول التي يرجع إليها في الموضوع، هذا مع أنها قد لا تكون صحيحة النسبة إلى من ألصقت به.

ومن هنا **فكثيراً ما أنقل القول لأحاكمه، لا لأحاكم قائله، ولأحتج به على من نقله ورضي به، لا لأدِين به من نُسِب إليه،** فقد يُنسب إلى أناس من أهل المنهج السوي؛ كالفضيل وسفيان الثوري ونحوهما أقوال منكرة، هم منها براء[٢]؛ لأن الحال المتردّي لكتب التصوف، من حيث حكاية الأقوال دون تحرِّي سبّب هذا.

---

(١) منهاج السُّنَّة ٢/٤٥٣.

(٢) رأيت بعض الأفاضل ينال من بعض المشهود لهم بالخير من المنتسبين للزهد، ناقلاً =

٢ ـ هناك من قيل إنه تراجع عن أقواله. ومع ذلك أوردت ما في كتبه؛ كأبي حامد الغزالي[١]، وما ذاك إلا لأني لا أحاكم هؤلاء لأصدر عليهم أحكاماً معينة، بل غرضي محاكمة هذه الكتب المنتشرة بين المسلمين. وهي الكتب التي يرى الناس أنها تُمثِّل معتقد مؤلفيها، ولا سيما ومؤلفوها لم يُتْبِعوها فيما أعلم بكتب تنقضها، وتُبيِّن للناس تراجعهم عنها، أما توبة أهلها فمرَدُّها إلى الله وحده.

٣ ـ حاولت أن أنقل عن أناس مشهورين من الصوفية، ممن لهم مكانة مقبولة عند القوم. وجمعت أقوالاً يشهد بعضها لبعض، لإثبات انتشار فكرة معينة بين القوم، لئلا يقال إن المسألة التي نَقلْتَ كانت شذوذاً شذَّ به فلان من بينهم.

٤ ـ لم أُبالِ بالفرقة الفرعية لكل صوفي، لأني لا أدرس الصوفية من حيث هي طرق وجماعات، بل أدرس مفهوم الكرامة عندهم جميعاً، يستوي عندي في ذلك الشاذلي والقادري والرفاعي والتيجاني وغيرهم، ما دام منتسباً إلى التصوف.

٥ ـ سأنقل ـ والله المستعان ـ كلمات ودعاوى غاية في الشناعة، دفعتْنِي إليها ضرورة البحث، وقد أبرزتها معزوَّة إلى كتبهم، حتى يقف القارئ على ذلك بنفسه، رغم ما قد يصاب به من غمّ عظيم حين يقرأ، ولكن وضوح الأمر وجلاؤه للأُمَّة أضحى أمراً غير قابل للتأخير، ولا سيما مع انتشار دعاة

= عنهم عبارات خطيرة لها مدلولات تصل في بعض الأحيان إلى حد الكفر. ولكن المتأمل لثناء بعض أئمة أهل السُّنة القدامى على أولئك، يعلم بأن هؤلاء الأخيار قد كُذِب عليهم، ونحن نرى ـ إنصافاً لكل أحد، صوفي أو غير صوفي ـ أن الواجب التثبت في النقل إذا كان الهدف محاكمة فلان من الناس، فلا يُدان أخيار الزهاد بما ينسبه لهم أمثال ابن عربي والجيلي، إلا وفق المنهج الذي ذكرت، وهو الذي يكون الهدف منه إدانة القول ومن رضي به، لا الحكم على القائل الذي لم يقم أي دليل معتبر على أن ما نُسِب إليه صحيح أصلاً.

(١) انظر لما قيل عن توبة الغزالي: كتاب أبي حامد الغزالي والتصوف، للأستاذ عبد الرحمٰن دمشقية ص٣٥٩ وما بعدها.

التصوف، ورميهم من ينقد المسلك الصوفي بالتجنِّي والكذب.

٦ ـ سأنقد ما أنقل بحول الله، تارة في الموضع المنقول، كما في المسألة الأولى والثانية، وتارة أنقل عن الصوفية نقلاً متوالياً، وأُرْجِئ النقد إلى آخر هذا المبحث، لمسيس الحاجة إلى تفصيل النقد، والتوسع في الرد.

وغنيٌّ عن البيان أن كلام القوم في الكرامة متشعب وطويل، وذلك لشدة عنايتهم بالموضوع. غير أني سأحاول حصره ما أمكن، وذلك في المطالب الآتية.

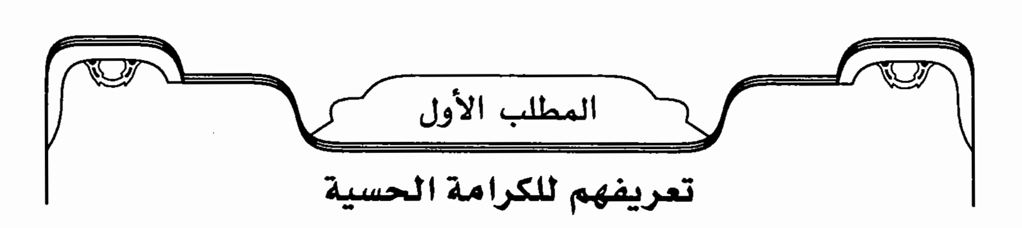
المطلب الأول: تعريفهم للكرامة الحسية.

المطلب الثاني: تسويتهم بين آيات الأنبياء صلى الله عليهم وسلم وكرامات الأولياء.

المطلب الثالث: غُلوُّهم في الكرامة المعنوية.

المطلب الرابع: الآثار المترتبة على نظرتهم للكرامات.

وبذلك يتضح تصورهم للكرامة بشِقَّيها المعنوي والحسي. وذلك مع النقد الذي يهدف إلى البناء، وتصحيح المسار، بعون الله تعالى.



المطلب الأول

تعريفهم للكرامة الحسية

لعل أشمل تعريف للكرامة عندهم تعريف النابلسي لها، وهو قوله: «الكرامة هي أمر خارق للعادة، غير مقرون بالتحدي، يظهر على يد عبدٍ ظاهر الصلاح، ملتزمٍ لمتابعة نبي من الأنبياء ﷺ، مصحوب بصحيح الاعتقاد والعمل الصالح. فامتازت بعدم الاقتران بالتحدي عن المعجزة، وبكونها على يد ظاهر الصلاح عما يسمى مَعُونة، وهي الخارق الظاهر على يد عوام المسلمين؛ تخليصاً لهم من المحن والمكاره، وبمقارنة صحيح الاعتقاد والعمل الصالح، عن الاستدراج، وبمتابعة نبي قبله عن الخوارق المؤكِّدة لكذب الكذابين، كبَصْق مسيلمة في بئر عذبة الماء، ليزداد ماؤها حلاوة فصار ملحاً أجاجاً... وهي للأولياء الأحياء والأموات، إذ الولي لا ينعزل عن ولايته بالموت»[١].

فهذا التعريف أرى أنه يجمع شتات كلام القوم في الكرامة. ويشمل أهم ما يؤكدون عليه في تعريفها[٢]، سوى مسألة واحدة فاتت النابلسي وهي تقييدهم الكرامة بشرط «عدم ادعاء النبوة» وسيأتي ما يدل عليه لاحقاً بإذن الله.

وسأبرز أهم فقرات هذا التعريف، ثم أناقشه بالتفصيل إن شاء الله.

مناقشة التعريف السابق:

١ ـ قوله: «أمر خارق للعادة» أبرزَ هذا القيد كل الصوفية الذين اطلعت

---

(١) نقل هذه التعريف واصطفاه من بين التعريفات الأخرى النبهاني في جامع كرامات الأولياء ١/١٥.

(٢) لمزيد من الاطلاع على تعريفات الصوفية للكرامة راجع: الرسالة للقشيري ص١٥٨، ومعجم ألفاظ الصوفية للدكتور حسن الشرقاوي ص٢٤٠، وغيرهما، ويوجد في كتب الصوفية أوصاف معينة للكرامة، يمكن استنباط تعريفهم لها بجمع هذه الأوصاف.

على كلامهم في الكرامة، فقد أبرزه القشيري[١]، والشعراني[٢]، وكذلك السبكي[٣]، كما أبرزه ابن عربي[٤]، والغزالي[٥]، والسهروردي[٦]، والنبهاني[٧]، وعدد لا يحصى منهم.

والأمر الذي يحتاج إلى بيان هنا ليس وجود خرق العادة في الكرامة الحسية، لاتفاق المثبتين للكرامة عليه، بل الذي يحتاج إلى بيان هو إيضاح حدود هذا الخرق للعادة. وهل هو مساوٍ لخوارق الأنبياء أم أنه دونها؟ وهذا ما سيأتي بيانه إن شاء الله.

٢ ـ قوله: «غير مقرون بالتحدي» قد أبرز هذا القيد أيضاً بعضهم، حتى لقد ادعى اليافعي أن الصحيح المختار المحقق عند جمهور أئمة أهل السُّنّة أن كل ما جاز للأنبياء من المعجزات جاز مثلها للأولياء، بشرط عدم التحدي[٨].

فَنَسَبَه لجمهور أئمة السُّنّة وَوَصَفَه بالقول المحقق الصحيح المختار... إلخ!!

وهذا القيد قد سبق الكلام عليه في المُقدِّمة أيضاً، وتَبيَّن هناك أنه ضعيف، وأن الحاجة قد تدعو إلى التحدي، وضربتُ هناك بعض الأمثلة الدالة على وجود التحدي في الكرامة للحاجة أحياناً.

والحَقُّ أن من المتصوفة من ضعَّف هذا القيد، **وأقرب من نورد كلامه هنا اليافعي نفسه، ذاك الذي ادعى أن القول المحقق المختار الذي عليه محققو**

---

(١) الرسالة ص١٥٨. (٢) طبقات الشعراني ص١٤.

(٣) طبقات الشافعية ٢/٣١٧.

(٤) الفتوحات المكية، الباب ١٨٦، ٢/٣٧١.

(٥) الاقتصاد في الاعتقاد ص١٢٥.

(٦) عوارف المعارف ص١٢٤ ـ ١٢٧: ذكر فتوح الأربعينية.

(٧) جامع كرامات الأولياء ١/٧، ٨.

(٨) روض الرياحين ص٣٣. وسيأتي قريباً إن شاء الله ما يدل على تراجعه عن هذا الشرط! وانظر أيضاً: الاقتصاد في الاعتقاد للغزالي ص١٢٥، واليواقيت والجواهر للشعراني ١/١٦١.

أئمة أهل السُّنّة، التسوية بين الكرامات وآيات الأنبياء، بشرط عدم التحدي، فقد قال في كتاب آخر: «وقولهم تَحدِّي النبوة فيه احتراز من تحدي الولاية، **فإن لو اقترن الخارق بدعوى الولاية جاز على الصحيح عند المحققين خلافاً للقول الضعيف**» وأورد قصة على التحدي بالكرامة[1]!

وذكر السبكي أن قول من قال ليس بين المعجزة والكرامة فارق إلا التحدي ليس على وجهه[2].

كما ذكر ابن عربي، أن الكرامة قد يقيمها الولي في زمنه نيابة عن الرسول ﷺ لإقامة الدليل على صدق الشارع والدين، لا على نفسه أنه ولي لله[3].

وذَكَر في هذا قصة، مفادها أن صوفياً لقي فيلسوفاً منكِراً للنبوة وخوارقها، ويتأول النار التي ألقي فيها إبراهيم عليه السلام بأنها عبارة عن غضب نمرود. فقال الصوفي: إن أريتك صدق الله في ظاهر ما قاله في النار أنها لم تحرق إبراهيم. وأنا أقوم لك مقام إبراهيم في الذب عنه، لا أن ذلك كرامة في حقي، ثم ألقى ناراً كانت في مِنْقَل في حِجْر المنكِر فلم تضره، ثم ردها إلى المنقل، وقال: قرب يدك، فقربها فأحرقَتْه، فأسلم المنكِر[4]!! وذكر القشيري واليافعي أن أهل الرحبة لما أكثروا الإنكار في باب الكرامات، ركب أحد الصوفية أسداً، وقال: أين الذين يُكذّبون أولياء الله؟ فكَفُّوا[5].

أما قوله: «فامتازت بعدم الاقتران بالتحدي عن المعجزة» فهذا امتداد لما قبله. والضعف الوارد عليه وعلى ما قبله يمكن إيجازه في أمرين:

الأول: أن الآيات النبوية آيات، وإن لم يُتَحَدَّ بها، ومن لم يقل هذا لزمه أن الآيات التي كانت تظهر على يد النبي ﷺ في كل وقت ليست دليلاً على نبوته؛ لأنه لم يكن كلما ظهر شيء منها احتج به على نبوته وتحدى

---

(١) نشر المحاسن، بحاشية جامع الكرامات للنبهاني ١/٧٣.
(٢) طبقات الشافعية ٢/٣١٦.
(٣) الفتوحات المكية، الباب ١٨٥، ٢/٣٧١.
(٤) الفتوحات المكية، الباب ١٨٥، ٢/٣٧١.
(٥) الرسالة ص١٦٦، ونشر المحاسن، بحاشية جامع النبهاني ١/٧٣، ٧٤.

الناس أن يأتوا بمثله. فآيات الأنبياء آيات وإن لم ينطقوا بالتحدي[١].

الثاني: أن واقع الكرامات ينقض هذا القيد، لورود التحدي ببعضها[٢].

والخلاصة أن هذا القيد، والجملةَ التفسيريةَ التي أعقبته مردودان وضعيفان.

٣ ـ قوله: «يظهر على يد عبد ظاهر الصلاح، ملتزم لمتابعة نبي... مصحوب بصحيح الاعتقاد والعمل الصالح».

هذا القيد يشير إلى أمر واحد، هو أن الخارق يظهر على مُتَّبِعِي الأنبياء صلى الله عليهم وسلم، والشأنُ كلّ الشأن في أن يكون اتباعاً على بصيرة، وذلك ما لا سبيل إليه إلا بالعلم المستفاد من النصوص.

وهذا القيد ـ ولا شك ـ أهم القيود وأعظمها، ولكن من الذي يستحق أن يوصف بذلك؟

إن الذي يستحق أن يوصف بذلك، هو المتبع للرسول ﷺ ظاهراً وباطناً.

ولنا أن نسأل: هل يوافقنا كل الصوفية على هذا التفصيل البدهي؟

الجواب بوضوح تام: لا. وإثبات ذلك يأتي إن شاء الله لاحقاً، عند بيان دعوى بعضهم القائلة إن مِن الأولياء مَن يحق له مخالفة الشريعة مخالفة ظاهرة، ثم مع ذلك ليس لأحد الاعتراض عليه، لكونه أعلم بربه، وأبصر بفعله! وبذلك نعلم أن هذا القيد الذي وضعه صاحب التعريف تُستَثْنى منه عندهم حالات تُوصَف بالسُّمُوّ والعلو، وهذا من الباطل الذي لا يُقرُّون عليه.

أما قول النابلسي في شرح هذا القيد بأن الكرامة امتازت «بكونها على يد ظاهر الصلاح عما يسمى معونة» وتخصيصه ذلك بعامة المسلمين.

فالذي أراه، أنه استثناء بلا دليل، فإن الكرامة الحسية لها ركنان، هما خرق العادة، واستقامة صاحبها على دين الله، فمتى تحقق ذلك فهي كرامة،

---

(١)(٢) سبق بيان ذلك في المقدمة مفصّلاً.

سواء وقعت لإمام كبير أو عامي صغير، فكلاهما يشمله مسمى الإيمان الذي يزيد وينقص، بحسب يقين صاحبه وصواب أعماله. ولذا فلا داعي لهذا التفريق.

ومن تأمل النصوص الواردة في الكرامات وجد ذكر أصناف المؤمنين بلا تفريق. فقد ذَكَرَتْ صاحب الحديقة، وذكرت الأعمى صاحب الغنم، وذكرت العامي الذي لا يقرأ، ومع ذلك يرى المكتوب بين عيني الدجال، وغيرهم بلا تفريق بين عامي وغيره. والمثبتون للكرامات يحتجون بهذه الأحاديث كلها على إثباتهم، وقد تقدم تفصيل ذلك في مطلب: «أن الكرامة غير محصورة في صنف معين من المؤمنين» وعلى هذا فلا معنى لهذا التخصيص، والله أعلم.

أما التفسيران الآخران وهما قوله: «وبمقارنة صحيح الاعتقاد، وبمتابعة نبي» فهي جمل مترادفة يجمعها أن الكرامة تقع لأتباع الأنبياء على بصيرة.

٤ ـ قوله: «وهي للأولياء الأحياء والأموات، إذ الولي لا ينعزل عن ولايته بالموت».

هذا القيد غريب ـ ولا شك ـ عن المفهوم الحقيقي للكرامة. وهو يقودنا إلى مسألة مهمة وهي: من الذي يخرق العادة، الله أم الولي؟

تقدم أن تصريف الكرامة لله وحده، وأن الولي قد تقع له الكرامة، وهو لم يشعر بها أصلاً. وأيضاً فقد يشاء الله لولي من أوليائه، بل لنبي من أنبيائه ابتلاء في نفسه أو أتباعه، فيُسلِّم لأمر الله؛ لأنه لا يملك لنفسه شيئاً، كما قال النبي ﷺ ـ حين أخذ صاحبه أسعد بن زرارة وجعٌ في حلقه ـ «**لأُبلغنّ أو لأُبلِينّ في أبي أمامة عذراً**» فكواه بيده فمات، فقال النبي ﷺ: «**مِيتةَ سُوء لليهود، يقولون: أفلا دفع عن صاحبه؟ وما أملك له ولا لنفسي شيئاً**»[1].

فإذا كان هذا قول رسول الله ﷺ فكيف بغيره!

وهذا ما يقود إلى الجواب عن السؤال المطروح: من الذي يخرق العادة، الله أم الولي؟

---

(١) رواه ابن ماجه ١/ ١١٥٥، وهذا لفظه، والحاكم ٤/ ٢٣٩ (٧٤٩٧) بلفظ: «ليقولون: لولا دفع...» وقال: صحيح على شرط الشيخين.

أرى أن الجواب في ضوء القاعدة العقدية السابقة واضح لا غموض فيه. وهو أن الذي بيده القدرة على خرق العادة هو الله وحده، وإن وقع على يد عبد من عباده شيء من الخوارق، فإنما هو بإقدار الله له على ذلك، بل هذه آيات الأنبياء صلى الله عليهم وسلم تُربَط بالله وحده وبإذنه ومشيئته، كقول الله عن آيات عيسى: ﴿وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ ٱلطِّينِ كَهَيْـَٔةِ ٱلطَّيْرِ بِإِذْنِي﴾ [المائدة: ١١٠] وهكذا بقية آياته أَتْبَعَها بقوله: ﴿بِإِذْنِي﴾ وقال موجها نبيه محمداً حين طُلبت منه آيات محددة، كتفجير ينبوع من الأرض، أو الإتيان بالله والملائكة... إلخ: ﴿قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنتُ إِلَّا بَشَرًا رَّسُولًا ﴿٩٣﴾﴾ [الإسراء: ٩٣][1]، وعلى هذا فكيف يقول أحد إن خرق العادة يقع للأموات، وهم الذين انقطعوا عن الدنيا!

لا بدّ أن القائل بذلك يؤمن بأمرين، أو يلزمه ذلك على أقل تقدير:

الأول: أن للأموات قدرة على النفع والضر، وهم في قبورهم.

الثاني: أن خرق العادة يُوقِعُه الولي بحوله وقدرته.

فأما الأول فقد قال به بعض الناس، حتى إن الباجوري زعم أن جمهور أهل السُّنّة ذهبوا إلى هذا[2]، وقد تقدمت أمثلة على هذه الكرامات المزعومة، وتقدم أن الشيخ محمد بن عبد الوهاب نُسِبَ إليه إنكار الكرامات؛ لإنكاره الاستغاثة بالأموات من دون الله، تلك الإغاثة التي يرى البعض أنها من كرامات الأولياء[3].

---

(١) ويقول لنبيه أيضاً: ﴿قُلْ إِنَّمَا ٱلْأَيَٰتُ عِندَ ٱللَّهِ﴾ [العنكبوت: ٥٠].

(٢) شرح جوهرة التوحيد ص٣٤٠ ويلاحظ أن حكاية القول عن جمهور أهل السُّنَّة سهلة عند البعض، وتقدم قريباً حكاية اليافعي إجماع أهل السُّنَّة على عدم اقتران الكرامة بالتحدي، ثم ذكر أنه قول ضعيف.
وتقدم في الفصل السابق حكاية محمد عبده ورشيد رضا إجماع أهل السُّنَّة على ما تقرر عند أهل السُّنَّة ضِدُّه تماماً، كما نبهت عليه في موضعه، وذلك يستدعي التدقيق في دعوى الإجماع، فهي سهلة عند البعض.

(٣) راجع المطلب الأول في مبحث الأحكام المتعلقة بالكرامة.

وأما الثاني ففي كلام بعض المتصوفة ما يدل عليه، بدعواهم أن فلاناً أُعْطِي التصريف العام، أو أوتي كلمة (كُنْ).

ومن ذلك أيضاً ما يحكيه بعض الصوفية من حكايات تؤكد أن خرق العادة إنما يصدر منهم هم، لا من الله. وهذا سيأتي بحول الله مفصلاً[1].

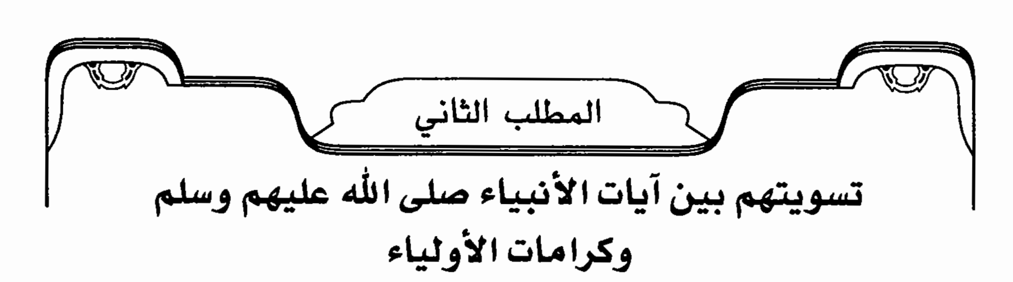
ومن هنا نعلم أن نسبة خرق العادة للأموات إنما نشأت وفق هذا المفهوم الباطل[2].

بقي شرط أكَّد عليه غير واحد منهم، وهو اشتراط عدم ادعاء النبوة، ولعل إرجاء مناقشة هذا الشرط إلى المطلب الثاني، وهو (تسويتهم بين آيات الأنبياء وكرامات الأولياء) أولى لشدة ارتباط هذا الشرط بتلك المسألة.

---

(١) سيأتي عند الكلام على الكرامة المعنوية عندهم، وما ربط بها من دعاوى، إن شاء الله.

(٢) ثبت أن النبي ﷺ أتته امرأة، فأمرها أن ترجع إليه، قالت: أرأيت إن جئت ولم أجدك، كأنها تقول الموت، قال: إن لم تجديني فأتي أبا بكر. رواه البخاري ٤/ ١٩١، ورواه مسلم ١٥/ ١٥٤. ولم يقل ﷺ: ائتي إليّ في قبري.
والصحابة ﷺ حصل بينهم بعض الخلافات التي وصلت في بعض الأحيان إلى الحروب. وحصل بينهم اختلافات في الفتاوى والآراء، ولم يكونوا يذهبون لقبر النبي ﷺ، رغم سهولة ذلك عليهم ليسألوه، مع حرصهم التام على الخير. وإذا لم يُفْعَل ذلك مع سيد ولد آدم ﷺ، فكيف يسوغ فعله مع غيره باسم الكرامة الملازمة للولي حياً وميتاً!!
ولمزيد من التوسع في هذه المسألة راجع كتاب «قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة» لابن تيمية رحمه الله.



المطلب الثاني

تسويتهم بين آيات الأنبياء صلى الله عليهم وسلم وكرامات الأولياء

لم يفرق كثير من الصوفية بين آيات الأنبياء وكرامات الأولياء، بل رأو أن كل ما جاز لنبي جاز لولي مطلقاً. ولننقل من عباراتهم ما يثبت ذلك أولاً.

فاليافعي يصف القول الذي قرّر أن كل ما جاز للأنبياء جاز للأولياء، بأنه القول الصحيح المختار المحقق عند جمهور أئمة أهل السُّنّة(١)!! ويرى أن الكرامة يجوز أن تبلغ مبلغ المعجزة في جنسها وعظمها(٢).

ونسب الشعراني إلى جمهور العلماء القول بأن ما كان معجزة لنبي جاز أن يكون كرامة لولي(٣).

ونسب ذلك أيضاً للجمهور ابنُ عربي، وأيّده، مشترطاً أن يُوقِع الوليُّ كرامتَه على جهة التصديق للنبي(٤).

كما ذكر النبهاني أن كل ما كان معجزة لنبي جاز أن يكون كرامة لولي(٥).

فالقوم يرون التسوية بين الآيات النبوية والكرامات كما ترى، وقد أضافوا إلى هذه المسألة أموراً ثلاثة يرون أنها تزيل أي شناعة، تترتب على تلك التسوية، وهذه الأمور هي:

١ ـ تقييد ذلك بعدم التحدي.

٢ ـ تقييد ذلك بعدم ادعاء النبوة.

---

(١) روض الرياحين ص٣٣.
(٢) نشر المحاسن، وهو بحاشية جامع الكرامات للنبهاني. انظر ١/ ٢٤.
(٣) اليواقيت والجواهر ١/ ١٦٠ المبحث التاسع والعشرون.
(٤) الفتوحات المكية ٢/ ٣٧٤، الباب ١٨٧.
(٥) جامع كرامات الأولياء ١/ ٧.

٣ ـ التأكيد على أن ما كان كرامة لولي، فهو امتداد لآية النبي.

فأما الأول وهو عدم التحدي فقد مضى الكلام عليه، وأما الثاني والثالث فلا بد من الكلام عليهما، لنرى أهما مُجْدِيان، مع هذا القول أم لا؟

ولنبدأ بالقيد الثاني وهو عدم ادعاء النبوة، فإنهم يرون أن التسوية بين الآيات والكرامات لا إشكال فيها، ما دام الولي لا يدعي لنفسه النبوة، فإن آية النبي تسبقها دعوى النبوة، ولا تُسبَق الكرامة بدعوى الولاية. هذا عند من يقول منهم بعدم جواز دعوى الولاية.

أما من جوَّز ذلك فذكر أن ظهور الخارق يدل على براءة ذلك الإنسان من المعصية، فإن ادعى النبوة دل على صدقه، وإن ادعى الولاية دل على صدقه أيضاً[1]!! ورأى اليافعي أن الالتباس إنما يكون في الخارق المقرون بدعوى النبوة، **فلا مانع من كل خارق** غير مقرون بدعوى النبوة[2].

وقبله نقل القشيري في الرسالة قول ابن فورك: «المعجزات دلالات الصدق، ثم إن ادعى صاحبها النبوة فالمعجزات تدل على صدقه في مقالته، وإن أشار صاحبها إلى الولاية دلت المعجزة على صدقه في حالِه، فتُسمّى كرامة، ولا تسمى معجزة، وإن كانت من جنس المعجزات للفرق».

ونقل عن الباقلاني أن المعجزات تختص بالأنبياء، والكرامات بالأولياء، ولا تكون للأولياء معجزة؛ لأن من شرط المعجزة اقتران دعوى النبوة بها. والمعجزة إنما كانت معجزة لحصولها على أوصاف كثيرة منها دعوى النبوة، والولي لا يدعي النبوة، والذي يظهر عليه لا يكون معجزة.

وعقب القشيري على هذا القول بأنه القول الذي يعتمده، ويدين به، **فشرائط المعجزات كلها أو أكثرها توجد في الكرامة إلا هذا الشرط الواحد**[3].

وهذا الكلام يذكّرنا بما سبقت الإشارة إليه في الفصل السابق من تسوية

(١) جامع كرامات الأولياء للنبهاني ١/ ١٢.
(٢) نشر المحاسن، بهامش جامع النبهاني ١/ ٢٤، ٢٥.
(٣) الرسالة ص١٥٨، ١٥٩.

البعض بين كل الخوارق، سواء الرحمانية أو الشيطانية. حتى إن الباقلاني ـ الذي نقل عنه القشيري الكلام السابق، وأيده عليه ـ **يرى أن ما يظهر آية للنبي يجوز أن يظهر على يد الساحر، لكن الفرق هو تحدي الرسول بالإتيان بمثله. فمتى وُجِد الذي ينفرد الله بالقدرة عليه من غير تحد منه واحتجاج لنبوته بظهوره لم يكن معجزاً. وإذا كان كذلك خرج السحر عن أن يكون معجزاً ومشبهاً لآيات الأنبياء**. وذكر أن ما يظهر عند فعل الساحر من جنس بعض معجزات الرسل إذا احتج به الساحر، وادعى به النبوة أبطله الله بأن يُنسيَه عمل السحر، أو لا يفعل عند سحره شيئاً، وبأن تُمكِن معارضته[١].

فهو هنا لا يُجوّز اتفاق آية النبي وكرامة الولي فحسب، بل ينظر إلى خوارق السحرة على أنها من جنس آيات الأنبياء. ويجعل الفرق المؤثر هو التحدي ودعوى النبوة، ويرى أن الساحر لو ادعى النبوة لأبطل الله خوارقه، حتى لا يلتبس بالنبي.

وقال اليافعي في فصلٍ عقده للتفريق بين الكرامة والسحر: «لو لبَّس بما عسى أن يُلبِّس الساحر فلا بد أن يترشح من نتن فجوره ما يُميِّز بينه، وبين صاحب الطيب الفاخر»[٢] ولا يذكر اختلاف الجنسين. بل في كلامه ما يدل على مساواته بين الآيات وبين غيرها، وذلك حيث حصر الالتباس في الخوارق في خارق مقرون بدعوى النبوة فيُمنع منه، فلذا ثم قال: «فلا منع من كل خارق ليس مقروناً بدعوى النبوة»[٣].

ورأى النبهاني أن مدعي النبوة كذباً إذا جُوِّز ظهور الخارق على يديه فالواجب أن تحصل المعارضة[٤] ويعني بالمعارضة تلك التي أشار إليها الباقلاني.

وقد استبشع ابن تيمية هذه التسوية، وأكد أن هذه المحاولة لتمييز آيات

---

(١) انظر لتفصيل كلامه مع الرد عليه: كتاب النبوات لابن تيمية ص٦٣ ـ ٧٣.
(٢) نشر المحاسن، بهامش الجامع ١/٧٧. (٣) المرجع السابق ١/٢٤، ٢٥.
(٤) جامع الكرامات ١/٨.

الأنبياء عن سحر السحرة ونحوهم ضعيفة، ورد هذا المسلك بكلام طويل، خلاصتة أنه بناء على هذا لا تتميز المعجزات بوصفٍ تختص به، وإنما امتازت باقترانها بدعوى النبوة، فالدليل إن استُدِلّ به كان دليلاً، وإن لم يستدل به لم يكن دليلاً!!

وإن اقترنت به الدعوى كان دليلاً، وإن لم تقترن به لم يكن دليلاً عندهم، وهذا مستدرك من وجوه:

منها أن مساواة آيات الأنبياء في الحد والحقيقة لسحر السحرة أمر معلوم الفساد بالاضطرار من دين الرسل.

ومنها أن هذا من أعظم القدح في الأنبياء، إن كانت آياتهم من جنس السحر والكهانة.

ومنها أنه على هذا لا تبقى دلالة. فالدليل ما يستلزم المدلول ويختص به. فإذا كان مُشترَكاً بينه وبين غيره لم يبق دليل، وبالتالي يمكن للساحر أن يدعي النبوة.

وقولهم: «إنه يُعارَض» دعوى مجردة، **فإن من الناس من ادعى النبوة كذباً، وظهرت عليه خوارق فلم يُمنع منها ولم يعارَض، بل عُرِفَ أن الذي أتى به ليس من آيات الأنبياء صلى الله عليهم وسلم وعُرِفَ كذبه بطرق متعددة،** كما في قصة العنسي ومسيلمة وغيرهما[1].

ولا أريد الإطالة بنقل كل كلامه؛ لأنه مرتبط بموضوع آيات الأنبياء. غير أن **الذي أريد الوصول إليه هنا هو أن تجويز مساواة الكرامة لآية النبي ليس مستغرباً على من يرى التسوية بين آيات الأنبياء وخوارق السحرة ونحوهم!**

وقد أحس بعض الصوفية ببشاعة هذا القول فتراجعوا عنه. ومن أشهر من تراجع عنه القشيري حين قال: «واعلم أن كثيراً من المقدورات يُعلَم اليوم قطعاً أنه لا يجوز أن يظهر كرامة للأولياء بضرورة أو شبه ضرورة. يُعلَم ذلك،

---

(١) لمزيد من تفصيل رد ابن تيمية انظر: النبوات ص٦٣ ـ ٧٣، والكلام المنقول هنا هو من ص٦٣ ـ ٦٧.

فمنها حصول إنسان لا من أبوين، وقلب جماد بهيمة أو حيواناً وأمثال هذا كثير»[١].

ووافقه السبكي فقال: «وهو حق لا ريب فيه، وبه يتضح أن قول من قال: ما جاز أن يكون معجزة لنبي جاز أن يكون كرامة لولي ليس على عمومه، وأن قول من قال: لا فارق بين المعجزة والكرامة إلا التحدي ليس على وجهه»[٢].

والمثالات اللذان ذكرهما القشيري وقعا للأنبياء، فإن الذي حصل من غير أبوين هو آدم ﷺ. وقلْبُ الجماد وقع لموسى ﷺ حين ألقى عصاه فإذا هي ثعبان مبين.

ومن هنا فإن هذا القيد ـ الذي حاول به واضعوه تخفيف خطورة هذه القاعدة ـ لم يُسعف في تخفيفها. بل بَيّن خطأً منهجيّاً في نظرة القوم للخوارق، **وقد كان لهذا القول أثر كبير في المبالغة في قدر الولاية**، كما يأتي بيانه عند الحديث على الآثار المترتبة على نظرتهم للكرامة، إن شاء الله.

أما القيد الثالث وهو أن ما كان كرامة لولي فهو امتداد لآية نَبِيِّه الذي تَبِعَه فقد ذكره جمع من الصوفية وأكدوا عليه؛ كالقشيري[٣]، والسبكي[٤]، والنبهاني[٥] وغيرهم كثير، ومضى قريباً معناه في كلام ابن عربي[٦].

ولا شك أن كرامة الولي تابعة لآية النبي؛ لأن ذلك الولي لم تكن له تلك الكرامة لولا اتّباعه للنبي، غير أن **الذي يحتاج إلى البيان في هذه المسألة ثلاثة أمور هي:**

أولاً: هل يمكن أن تكون الكرامة امتداداً للآية، مع انتفاء أي فارق بينهما؟

ثانياً: هل يمكن أن تكون الكرامة امتداداً للآية، حتى وإن كانت الكرامة أعظم من الآية؟

---

(١) الرسالة ص١٦٠.
(٢) طبقات الشافعية ٢/ ٣١٦.
(٣) انظر: الرسالة ص١٥٩.
(٤) طبقات الشافعية ٢/ ٣٢١.
(٥) جامع كرامات الأولياء ١/ ٧.
(٦) انظر كلامه في أول هذا المطلب.

ثالثاً: هل يمكن أن تكون الكرامة كذلك، وإن خالفت شريعة النبي المُؤيَّد بالآيات؟

فأما الأمر الأول فالحقُّ أنه يجعل الكرامات ملتبسة بالآيات، لا شاهدة لصدق النبي، ولأجل هذا الأمر فقد نفى قومٌ إمكان وقوع الكرامات؛ لأنهم توهَّموا أن الكرامات مساوية للآيات بلا فرق. وهذا اعتقاد من غلا في أمر الكرامة أيضاً. والفريقان مخطئان في نظرتهما للكرامة كما تقدم تفصيل ذلك[١].

ذلك أن الكرامة إنما تقع لحكمة سامية شاءها الله. فلا يمكن أن تكون سبباً من أسباب التلبيس، بحيث تساوي كلُّ كرامة كلَّ آية، دون تفريق.

فإن من الآيات آيات تقع للنبي، لارتباطها بمقام النبوة، ومثلُ هذه الآيات لا يمكن أن تحدث لولي كائناً من كان؛ لأنها وقعت للنبي بصفته نبياً مكلفاً بأداء رسالة من الله، وهذا مُنتفٍ في حق كل ولي.

ومن هذه الآيات على سبيل المثال **العروج إلى الله تعالى**. فعروج النبي ﷺ لربه له ارتباط بنبوته، شُرِعَت فيه بعض الفرائض كالصلاة، ورأى ﷺ من آيات ربه الكبرى التي لا يراها الأولياء، فأيّ معنى لعروج وليّ إلى ربه. وقد أجمع المسلمون على انقطاع الوحي والتشريع بختم النبوة؟ ومع ذلك فقد ادعى عدد كبير من الصوفية العروج إلى الله. وسيأتي عرض شيء من دعاوى العروج فيما بعد إن شاء الله.

وأوضح من هذا كله أن أحداً **لو ادعى إعطاء وليّ شيئاً كالقرآن كرامة له**. لبادر الجميع إلى ذمه والتثريب عليه. والقرآن آية من آيات النبوة المرتبطة بها، فهل يمكن أن تشمله هذه القاعدة؟ الجواب أن من الصوفية من استثنى القرآن من بين الآيات، بحجة أن التحدي وقع به[٢]، وهذا دليل على اهتزاز

---

(١) انظر ما تقدم في المطلب الثاني، من المبحث الثالث، الشبهة الأولى، وانظر أيضاً المقدمة: «الفروق بين الكرامة وآية النبي».

(٢) انظر على سبيل المثال ما قاله اليافعي حول هذه المسألة في: روض الرياحين ص٣٣.

هذه القاعدة ـ أعني التسوية بين الآية النبوية والكرامة ـ. فإن القوم يطلقون هذه القاعدة في كل آية ثم يستثنون القرآن، مع أنه آية من آيات النبوة. وهو وإن كان أعظم هذه الآيات إلا أنه من ضمنها. **فلو صح إطلاق أن كل آية لنبي يمكن أن تكون كرامة لولي لشمل ذلك القرآن**. وهذا ما لا يُتصوَّر أن يقوله مسلم. ومع ذلك فقد نقل الصوفية أنفسهم أن الحلاج ـ وهو أحد العارفين عند بعضهم[(١)] ـ قد بلغت به الجرأة حدّاً زعم معه أنه قادر على أن يأتي بمثل القرآن، وأنه لما **سمع قارئاً يقرأ القرآن قال: «يمكنني أن أقول مثل هذا»**[(٢)].

ومن الآيات المرتبطة بالنبوة **الإخبار بالغيوب**. فإنه من دلائل نبوته ﷺ التي يعدها المسلمون آية قاطعة على صدقه، ويذكرونها في كتب دلائل النبوة. فما علاقة الكرامة بالإخبار بغيوب تقع في المستقبل، ما دام ذلك أمراً خاصاً بالنبوة؟ وهو من علاماتها التي نستدل بها ـ في مواجهة منكري الرسالة ـ على صدق نبينا ﷺ.

فهل يقال بعد هذا: إن الكرامات عند هؤلاء يصح أن تُعَدّ من الدلائل على صدق النبي؟ مع كونها مساوية لآياته، بلا تفريق بين آية دالة على صدق التشريع وصدق من جاء به، وبين إكرام الله لأحد أوليائه؟

أما الأمر الثاني وهو: هل يمكن أن تكون الكرامات امتداداً للآيات النبوية، حتى وإن كانت الكرامات أعظم وأجل من الآيات النبوية.

---

(١) أثنى على الحلاج عدد من الصوفية؛ كالشعراني في الطبقات ١/ ١٦، وذكر أن الصحيح أنه من القوم، وأثنى عليه اليافعي في نشر المحاسن، بحاشية جامع الكرامات للنبهاني ٢/ ١٢٦ وما بعدها، والنبهاني في الجامع ١/ ٤٠٣. وانظر لتفصيل قول الصوفية فيه: طبقات السلمي ص٣٠٧، ٣٠٨ حيث ذكر بعض من قَبِلَه وصحَّح حاله، وسيأتي إن شاء الله في كلام الغزالي وابن عجيبة ما يدل على قبولهما له.

(٢) انظر: الرسالة للقشيري ص١٥١ حيث ذكر أن هذا من المشهور عنه. ونقل ابن كثير في البداية والنهاية ١١/ ١٣٥ أن السلمي نَسَبَ إليه ذلك. وهكذا نرى أن المتهمين للحلاج بهذا هم الصوفية؛ كالقشيري والسلمي، وقد تعمدت أن لا أنقل ذلك عن غيرهم، مع كثرتهم.

الذي أراه أن هذا الأمر أشد وضوحاً من سابقه؛ لأن النبوة أعظم من الولاية بلا شك؛ ولذا فإن ما يرتبط بالولاية من الكرامات لا يمكن أن يفوق ما يرتبط بالنبوة من الآيات؛ لأن التابع لا يمكن أن يفوق المتبوع. وهذه الكرامات ـ باعترافهم ـ تابعة للآيات وشاهد آخر لصدق النبي المؤيد بالآيات. **فكيف تقع كراماتٌ كبرى لولي، لتشهد لآيات صغرى لنبي؟!**

وعلى هذا فإن الإيمان بكراماتٍ مِن هذا القبيل يناقض القاعدة المقررة سابقاً في أن الكرامات شاهد ودليل آخر على صحة الآيات.

والجمع بين الإيمان بتلك الكرامات وبين هذه القاعدة جمع بين المتناقضات. فلا بد من الإيمان بشيء واحد منهما فقط، إما الإيمان بتلك الكرامات وإلغاء هذه القاعدة. أو الإيمان بالقاعدة، وجعلها ضابطاً يفرق به بين الكرامات الحقيقية، والحكايات المخترعة.

أما الأمر الثالث وهو: هل يمكن الجمع بين قاعدة أن الكرامات تابعة لآيات الأنبياء، وبين الإيمان بكرامات مخالفة لشرائع الأنبياء خارجة عليها؟

لبيان هذا الأمر أقول: إن من الصوفية من زعم أن هناك كرامات وقعت لبعض الأولياء، وفيها مخالفات ظاهرة لشريعة نبينا محمد ﷺ.

ليس هذا فحسب، بل نهى بعضهم عن الاحتجاج على أولئك الأولياء بدليل الشرع، لما هم فيه من المقام الرفيع الذي لم يبلغه ذلك المُحْتَجّ!

وهذه الكرامات المزعومة كثيرةٌ أمثلتُها، بَيْدَ أني لا أريد تكرارها في أكثر من موضع. فقد سبق عرض شيء منها في مبحث ضوابط قبول الكرامة **(ضابط عدم معارضة الكرامة للشرع)**. وسيأتي ـ إن شاء الله ـ مزيد بيان للأمر الأهم، وهو الأساس الذي بُنِيت عليه تلك الكرامات المزعومة، عند الحديث على الآثار التي خلفتها نظرتهم للكرامات.

فمثل هذه المسمَّاة كرامات معنوية أو حسية. هل هي أيضاً دليل آخر على صدق النبي وآية تابعة لآياته الدالة على صدقه، مع ما فيها من الخروج الواضح على شرعه؟ أم أن الحق ـ الذي هو أحق أن يُتبع ـ أننا أمام هذه

الكرامات المدَّعاة لا بدّ لنا من أحد أمرين لا ثالث لهما: إما أن نصدق بوقوع كل ذلك من باب الكرامة ـ مما يعني اعترافنا بوقوع بطلان كلي أو جزئي للشريعة التي خالفتها الكرامة ـ.

وإما أن نعتقد أن هذه الشريعة حاكمةٌ على كل ما عداها، فنحكم ببطلان هذه الحكايات، ونردها بنصوص الشريعة.

هذا أمر أراه بدهياً، أما أن نجمع بين هذين الأمرين، فنعتقد صحة وكمال كل ما جاء به الرسول ﷺ بلا استثناء، ثم نقبل بعد ذلك إمكان مخالفة شيء من هذه الشريعة لأناس معينين من باب الكرامة. فهذا جمع بين الصبح الأبلج والليل الحندس في وقت واحد ومكان واحد.

وهل يقبل عاقل بأن مخالفة الكرامة لشرع النبي وقعت، تثبيتاً لنبوته وتدليلاً على صدقه؟

ومن هنا فإن الإيمان بكرامات من هذا القبيل لا يمكن أن يجتمع مع القاعدة السابقة، وهي كون الكرامات فرعاً تابعاً لأصل شامخ، هو الآيات النبوية، دالاً على صدق النبي الذي جاء بتلك الشريعة.

وببيان استحالة الجمع بين قاعدة «كل ما كان كرامة لولي فهو آية شاهدة على صدق النبي» وبين هذه الأمور الثلاثة يتضح لنا أن هذه القاعدة ـ التي كثيراً ما يرددها من غلا في أمر الكرامة ـ إنما قُبِلت قبولاً نظرياً لا يجاوز مجرد ترديدها وتكرارها. فإن إيمان القوم بتلك الأمور الثلاثة ـ السابق بيانها ـ أشد من إيمانهم بهذه القاعدة، بدليل أن ما يسوقونه من قصص كثيرة حول كراماتهم أشد انتشاراً من انتشار هذه القاعدة التي لا تأخذ في كتبهم إلا أسطراً معدودة. ثم يعقبها مئات الكرامات المزعومة التي تبطلها، وفيها تتضح تسويتهم بين الكرامات والآيات مطلقاً، وتفضيل الكرامات على الآيات، ومخالفة الكرامات لشريعة النبي ﷺ المؤيّد بالآيات!!.

وهذه الأمور كما أسلفت لا يمكن أن تجتمع مع هذه القاعدة.

وأخيراً فإن تسوية القوم بين الآيات النبوية والكرامات يوحي بنوع من الغفلة عن تدبر تلك الآيات.

فإن آية موسى، وهي العصا المُنوَّه بشأنها في كتاب الله، حتى سماها الله بالآية الكبرى، والتي ولّى نبي الله موسى ﷺ مُدْبراً ولم يُعقِّب حين رآها حية تسعى، وتحققت بها مصلحة عظيمة هي إقامة الحجة على فرعون وقومه، وترتب عليها ظهور الحق وجلاؤه، كما قال تعالى في شأن السحرة: ﴿فَوَقَعَ ٱلْحَقُّ وَبَطَلَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ۝١١٨﴾ [الأعراف: ١١٨].

إذا كان كل هذا في آية موسى ﷺ فأي مصلحة تُجنَى من انقلاب عصا محمد الشربيني إنساناً ـ لا حية تسعى فحسب ـ فتقضي حوائجه ثم تعود كما كانت[(١)]؟

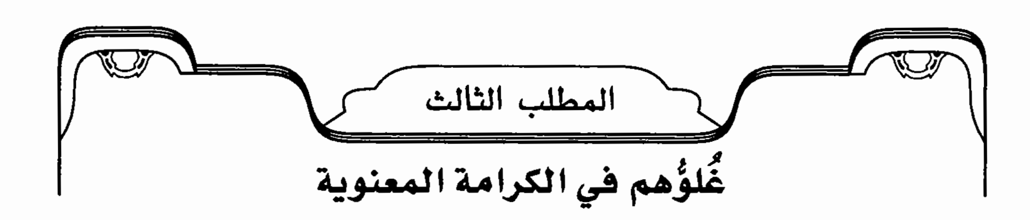
وأيُّ مصلحة من وقوع هذه الكرامة المزعومة لمحمد الحنفي، وهي أنه مر بتُوتَةٍ مزروعة فأراد مباسطتها فقال: يا توتة **حَدِّثيني حَدُّوثة**، فقالت بصوت جهوري: نعم، إنهم لما زرعوني سقوني، فلما سقوني أَسَّست، فلما أسست فرَّعت، فلما فرعت أورقت، فلما أورقت أثمرت، فلما أثمرت أطعمت. قال: **وكان كلامها سلوكاً لي، وقد حصل لي بحمد الله ما قالته التوتة[(٢)]!**

إن غياب تدبر آيات الله حق التدبر ـ ومنها الكرامات ـ هو الذي أوصل القوم إلى أن يساووا بين الكرامات والآيات. **ولذا لم يرَ القوم خطراً في إطلاق التسوية بين الجنسين، فجعل بعضهم آية انقلاب العصا حية لموسى تبطل سحر السحرة وتخضعهم للحق. جعلها بسهولة كرامة لرجل تكاسل عن قضاء حاجاته، فانقلبت عصاه إنساناً سوياً يقضي حاجته من بيع وشراء ومنع وإعطاء. وأُدخِلت التوتة ذات (الحدُّوثة) في آيات الله، جنباً إلى جنب مع معراج نبينا وناقة صالح وانفلاق البحر لموسى وغيرها، فما أحلم الله رب العالمين.**

---

(١) طبقات الشعراني ٢/١٣٦.

(٢) المرجع السابق ٢/٨٩.



المطلب الثالث

غُلوُّهم في الكرامة المعنوية

تقدم في مبحث الكرامة المعنوية في القرآن عرض لهذا النوع من الكرامة، من الوجهة الشرعية، المربوطة بالنصوص وكلام أهل العلم.

وبين أيدينا الآن تصوير آخر لهذه الكرامة، سنرى بحول الله كيف عرضه أهل التصوف، **فقد اعتنى القوم عناية كبيرة بهذه الكرامة، وعظّموها تعظيماً نالوا به في بعض الأحيان من الكرامة الحسية، التي قدّمنا أنهم ساووها بالآيات النبوية!**

والحديث عن الكرامة المعنوية عندهم يعني الحديث عن **(الكشف)** تحديداً.

ذلك الأمر الذي تميّز به الصوفية، وانفردوا به عن سائر الطوائف، وأحالوا عليه كبير قضاياهم.

فما من دعوى يدّعونها، فيُسألون عن مستندها، ولا مُنكَر يرتكبونه، فينكَر عليهم إلا ويُحيلون مخاطِبهم إلى ما سمّوه بالكشف، مُقرِّرين أنه أمر لم يصل إليه أحد سواهم، إلا أن يسلك سبيلهم، فيصل إلى خصوص كرامتهم.

وحيث إن هذا الموضوع طويل بِمَرَّة فسأحاول إيجازه من خلال عرضه فيما يأتي:

تمهيد.

المسألة الأولى: تفصيل غلوهم في الكشف.

المسألة الثانية: تواصيهم بستر علوم الكشف.

المسألة الثالثة: تزهيدهم فيما عدا المكاشفات.

المسألة الرابعة: نقد الكشف الصوفي.

* * *

تمهيد

لما كان الحديث عن الكرامة المعنوية يعني الحديث عن الكشف كان لا بدّ من مدخل للموضوع نبين من خلاله معنى الكشف أولاً، قبل الخوض في التفاصيل التي سترد إن شاء الله في المسائل الأربع لهذا المطلب، إذ ببيان معنى الكشف في الاصطلاح الصوفي تتبين بعون الله بدايات هذا الموضوع الشائك لدى الصوفية، وسنلتزم بإذن الله النقل عنهم، إنصافاً لهم، ولئلا يدعي أحد أنا قوّلْناهم ما لم يقولوا.

فقد عرّف أبو حامد الغزالي الكشف بأنه عبارة عن **نور يظهر في القلب** عند تطهيره وتزكيته من صفاته المذمومة. **وينكشف له من ذلك النور أمورٌ كثيرة كان يسمع من قبلُ أسماءها، فيتوهم لها معاني مجملة غير متضحة، فتتضح إذ ذاك... واتضاح الحقائق ممكن في جوهر الإنسان، لولا أن مرآة القلب قد تراكم صدؤها وخبثها بقاذورات الدنيا**[1].

وذكر القشيري ثلاثة أحوال متتابعة هي المحاضرة ابتداء، ثم المكاشفة، ثم المشاهدة. فالمحاضرة حضور القلب، وقد يكون بتواتر البرهان وهو بَعْدُ وراء الستر، وإن كان حاضراً باستيلاء سلطان الذكر. ثم بعده **المكاشفة، وهو حضوره بنعت البيان غير مفتقر في هذه الحالة إلى تأمل الدليل ولا مستجير من دواعي الريب ولا محجوب عن نعت الغيب**، ثم المشاهدة وهي حضور الحق عن غير بقاء تهمة.

فصاحب المحاضرة يهديه عقله، وصاحب المكاشفة يدنيه علمه، وصاحب المشاهدة تمحوه معرفته[2].

ويقول الشرقاوي: «يستعمل الكشف في المعنويات والحسيات، فيقال:

---

(١) ذكر هذه المسألة بتوسع في إحياء علوم الدين ١/١٩ وما بعدها.
(٢) الرسالة ص٤٠.

كَشَفَ الشيء كشْفاً، بمعنى أظهره ورفع عنه ما يواريه، وكشف عنه الهم؛ أي: أزاله كما يقال عند الصوفية كشف عنه الحجاب؛ أي: حجاب الظلمة، فرأى الحقائق، فهي مكاشفة لا بعين البصر ولكن بعين البصيرة»[١].

فتَحَصَّلَ من هذه التعريفات أن ثمة شيئاً مخبوءاً ومستوراً يتم كشفه بطريقة غير معتادة لأي أحد، بل لأناس مخصوصين تصل بهم الحالُ إلى ارتفاع الحُجُب عنهم؛ لما لديهم من العلوم التي لا تفتقر قلوبهم معها إلى تأمل الأدلة أصلاً، بسبب ما كُشِف لهم من الغيوب، ولبعدهم عن أي شك وريب في صحة ما توصلوا إليه بطريق الكشف، الذي يظهر في القلب بعد التطهير والتزكية!

وفي وصف الكشف بهذا من المبالغة ما لا يخفى على من تأمل معانيه بدقة. وسيتضح أمر الكشف أكثر في المسألة الآتية عند تفصيل كلامهم فيه، إن شاء الله.

المسألة الأولى

تفصيل غلوهم في الكشف[٢]

يؤكد الصوفية على ما للكشف من عظيم المنزلة، وأن الوصول إليه إنما يكون للكُمّل ذوي المكانة الرفيعة، فلا ينبغي أن يطمع في الوصول إليه أحد من المريدين، فضلاً عن خصوم التصوف من المحجوبين، كما يسمونهم.

وقد بالغوا في ذكر ما يوصل إليه الكشف من الحقائق والمعارف التي تعجز العقول البشرية عن تحملها. وربطوا بهذه المسألة مجموعة من الدعاوى العريضة التي فاقت في بعض الأحيان ما أوتيه أنبياء الله صلى الله عليهم

(١) معجم ألفاظ الصوفية ص٢٤٢.

(٢) راجع لمزيد من كلامهم في الكشف، مع الرد عليه: درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ٥/٣٤٧ وما بعدها.

وسلم. وكان أخطر منزلق وقع فيه بعض الصوفية باسم الكشف دعوى وحدة الوجود[١]، كما سترى فيما بعد إن شاء الله، وسأرتب الكلام في وصف غلوهم بعون الله وفق ما يأتي:

أولاً: دعواهم أن الكشف يوصل إلى كُنْه الحقائق، وخفايا الأسرار والغيوب.

ثانياً: بناؤهم عدة دعاوى عريضة، تبعاً لذلك.

ثالثاً: ارتباط المكاشفة بوحدة الوجود عند بعضهم.

أولاً: دعواهم أن الكشف يوصل إلى كُنْه الحقائق وخفايا الأسرار والغيوب:

يرى القائلون بهذه الدعوى أن تنقية الباطن ـ وفق الأسلوب الصوفي ـ توصل إلى الكشف عن حقائق مخبوءة، ويتحدثون عن لذة يجدونها عند الوصول إلى ذلك.

وفي هذا يزعم الشعراني أن الجنيد حين سئل عن قوم يتواجدون ويتمايلون قال: **لو ذُقتَ مذاقهم لعذرتهم في صياحهم وشَقّ ثيابهم**[٢].

وتحدث اليافعي عن الشطحات التي تُستنكر عند من لا يعرف سكرات راح الهوى التي سقاها جمال المحبوب للأحباب، في حضرة القدس على بساط الأنس بكأس الندى، يغدوا بها سكارى إلى الحشر غدا. وذكر أنها صدرت منهم ألفاظ في حال السكر **فأنكرها من جهل أسرار تلك المعارف**

---

(١) إنما قلت (بعض الصوفية) ولم أعمم؛ لأن من الصوفية من يرفض هذه الدعوى الخطيرة، ويُصرِّح بكفر قائلها. ولا يوجد في كلامه ما يفهم منه ـ لا بالتصريح ولا بالتلميح ـ أي رضا بهذا القول أو رضا عمن جاهر به، فمِثْلُ هذا الصنف لا ينبغي وصمهم بهذه المقولة الخطيرة، وليس يعني وجود انحرافات أخرى عندهم أن تضاف لهم هذه المقولة بلا دليل.

(٢) راجع: الطبقات ١/ ١٧٤، والجنيد ﷺ بعيد عن هذا، وإنما أوردت هذا المنقول عنه؛ لِمَا ذكرت في أول هذا الفصل من بيان المنهج في نقل الأقوال والحكايات في كتب التصوف.

والراح التي في تلك المغارف. ثم شرع يدافع عن مقالاتهم الشاطحة[١].

وكلامهم في وصف هذه الحال التي تعتريهم يطول. والذي أود التركيز عليه نقل كلامهم الدال على توصلهم بتلك الكشوف إلى معارف وأسرار حُجِب عنها بزعمهم من سواهم.

فمن ذلك قول البسطامي يصف سعة قلب العارف ـ الذي هو موضع تلك المعارف ـ «**لو أن العرش وما حواه مائة ألف ألف مرة في زاوية من زوايا قلب العارف ما أحس به**»[٢]!! ذلك العرش يكفي لنعلم عظمته أن الله استوى عليه[٣] فهذا العرش العظيم لا تساوي عظمتُه مائة مليون مرة زاويةً في قلب العارف بزعمه!! ويذكر الغزالي أن **نور المكاشفة يكشف أموراً كثيرة لصاحبها الذي كان يسمع أسماءها** من قبل فيتوهم لها معاني غير متضحة، فتتضح عند ذلك، حتى تحصل له المعرفة الحقيقية. وبأي شيء تحصل المعرفة الحقيقية؟

يجيب الغزالي بالآتي:

«**بذات الله سبحانه، وبصفاته الباقيات التامات، وبأفعاله، وبحكمه في خلق الدنيا والآخرة**... والمعرفة بمعنى النبوة والنبي، ومعنى الوحي، ومعنى الشيطان... وكيفية ظهور الملَك للأنبياء، وكيفية وصول الوحي إليهم، **والمعرفة بملكوت السٰموات والأرض**... ومعرفة الآخرة والجنة والنار، وعذاب القبر، والصراط والميزان والحساب» ثم أكد أن المعنى المراد بالمكاشفة «**أن يرتفع الغطاء حتى تتضح له جلية الحق في هذه الأمور اتضاحاً يجري مجرى العيان الذي لا يشك فيه**»[٤].

---

(١) نشر المحاسن، بحاشية جامع كرامات الأولياء للنبهاني ٢/ ١٢١ ـ ١٢٦.

(٢) فصوص الحكم لابن عربي ١/ ١٢٠.

(٣) ذكر تعالى استواءه على العرش في سبعة مواضع من القرآن أولها في سورة الأعراف: الآية ٥٤، ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾.

(٤) إحياء علوم الدين ١/ ١٩، ٢٠، وسيأتي ـ إن شاء الله ـ عند الكلام على ارتباط المكاشفة بوحدة الوجود بعد صفحات قوله عن العارفين: **فرأوا بالمشاهدة العيانية أن ليس في الوجود إلا الله**.

وغني عن البيان أن العلم بالله تعالى وصفاته وعظيم حكمته، على هيئة يرتفع معها الغطاء، بحيث تتضح له جلية الحق فيها اتضاحاً يجرى مجرى العيان، فيه من الغلو الشنيع والإخلال بمقام الربوبية ما لا يخفى على مسلم، إذ كيف يُعرَف الله هذه المعرفة، وكأنه أحد المخلوقات التي نراها صباحاً ومساء!

وصـــــدق الله ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا ﴿١١٠﴾﴾ [طه: ١١٠].

وكذلك بقية الأشياء التي عدَّدها من الغيبيات وملكوت السمٰوات والأرض وما في الآخرة من ثواب وعقاب. كيف تُعْرَف على حقائقها، حتى تتضح اتضاحاً يجري مجرى (العيان) الذي يراد به: الرؤية بالعَيْن في لغة العرب[(١)].

إن معنى هذا أن الكشف شمل بعلومه الدنيا والآخرة، وعالَم الغيب والشهادة.

وقريب من زعم الغزالي السابق زعم الجيلي أن الكشف يجعل صاحبه **يعلم العوالم كلها على ما هي عليه من تفاريعها من المبدأ إلى المعاد، ويعلم كل شيء كيف كان، وكيف هو كائن، وكيف يكون، وعِلْم ما لم يكن، ولم لا يكون ما لم يكن؟ ولو كان ما لم يكن كيف كان يكون؟** كل ذلك علماً أصلياً حكمياً كشفياً ذوقياً، من ذاته لسريانه في المعلومات، علماً إجمالياً تفصيلاً كلياً جزئياً، مفصلاً في إجماله... ثم زعم أن مِنْ عارفيهم مَن **يتجلى الله عليه بصفة السمع فيسمع نطق الجمادات والنباتات والحيوانات وكلام الملائكة واختلاف اللغات، وكان البعيد عنه كالقريب**... إلخ[(٢)].

وهذا مثال آخر على الغلو في وصف هذه العلوم المزعومة التي تكشف

---

(١) انظر: مختار الصحاح للرازي، مادة: (ع ي ن) ص١٩٥؛ وقال ابن منظور في اللسان ٣٠٢/١٣: «والعين والمعاينة: النظر، وقد عاينه مُعاينة وعِياناً، ورآه عِياناً: لم يشكّ في رؤيته إياه، ورأيت فلاناً عياناً؛ أي: مواجهة».

(٢) الإنسان الكامل ٤٥/١.

الغطاء عن الغيوب في زعمهم، وتوصل إلى حقائق لا يصلها إلا من ارتفعت عن قلوبهم الحُجُب، فلم يعد بينهم وبين حقائق الأشياء ـ كل الأشياء ـ حجاب أو ستار!.

وينقل الشعراني عن شيخه علي الخوَّاص بعض شروط الشيخ الذي يصح الأخذ عنه، فيذكر أن شرطه أن يكون عنده علم يكشف به الحقائق والدقائق، فارقاً بين الحق والحقيقة والوهم والخيال. يعلم ما جاز وما وجب وما استحال، **له سريان في العوالم العلويات والسفليات**، عارفاً بالفرق بين إلقاء الملك والشيطان والهمّة واللمّة، والنفث في الروح والإلهام... **ينظر أحوال مريده في اللوح المحفوظ... من حين كان في عالم الذر**... إلخ[1].

والكلام في هذا يطول. وفيما نقلت ما يكفي إن شاء الله.

ثانياً: ما رُبط بالكشوف من الدعاوى العريضة:

حيث إن مقام الكشف مقام عظيم عندهم فلا بدّ أن لأهله مكانة سامية ليست لغيرهم. فهم ـ كما يزعمون ـ يشاهدون جلال حضرة الربوبية[2]. ولذا فلا بد أن يضيف القوم إليهم دعاوى هائلة. وسأقتصر على بعض هذه الدعاوى؛ لأن استقصاءها غير ممكن في مثل هذا المقام.

فمن ذلك دعوى علم الغيب وهي منتشرة عند القوم بشدة، ولا أرى أن أنقل أمثلة عليها؛ لأن النقول السابقة تغني عن الإعادة، حيث سقناها في الضابط السابع من ضوابط قبول الكرامة[3].

ومن هذه الدعاوى **الأخذ المباشر عن الله بلا وساطة**. وفي هذا يقول البسطامي: «ليس العالِم الذي يحفظ من كتاب... إنما العالم الذي **يأخذ علمه من ربه**، أي وقت شاء، بلا حفظ ولا درس»[4]

---

(١) لطائف المنن والأخلاق ص٤٦٣. (٢) إحياء علوم الدين ٣/ ٧٦.

(٣) وإليك مزيد من مواضع من: جامع الكرامات للنبهاني في ٢/ ١٠، ٢٤، ٦٢ ـ ٦٤، ٦٦ ـ ٦٩، ٧٣، ٩٧ وغيرها.

(٤) إحياء علوم الدين للغزالي ٣/ ٢٤.

ويذكر الشعراني، أنه رأى رسالة لابن عربي فيها: «الرجل لا يكمل عندنا في مقام العلم، حتى يكون **علمه عن الله** ﷻ **بلا واسطة** من نقل أو شيخ»[(١)].

ويذكر الغزالي، أن صاحب الخلوة **يسمع نداء الحق في خلوته**[(٢)].

وينسب ابن عربي إلى علي بن الخطاب الجزري أنه رأى الله في المنام فسأله عما يتمنى فسكت ثلاثاً فقال له: **أعرض عليك ملكي وملكوتي وتسكت!** فزعم أنه بعد ذلك قال: يا رب شرَّفت أنبياءك بكتب أنزلتها عليهم فشرفني بحديث ليس بيني وبينك فيه واسطة. فقال: يا ابن الخطاب من أحسن إلى من أساء إليه فقد أخلص لله شكراً، ومن أساء إلى من أحسن إليه فقد بدّل نعمة الله كفراً، قال: فقلت: يا رب زدني. فقال: يا ابن الخطاب حسبُك[(٣)].

ليس هذا فحسب بل لقد وصل ببعضهم الحال إلى ادعاء مكالمته لله سبحانه مكالمة فيها شيء من الاستهانة بالله، تعالى الله عما يقولون علوّاً كبيراً.

ومن ذلك ما جاء عن الرفاعي أنه قال لرجل يدعى إبراهيم الأعزب: «ناداني العزيز سبحانه: إني أريد أن أخسف الأرض وأرمي السماء على الأرض، فلما سمعت هذا النداء تعجبت وقلت: **إلهي من ذا الذي يعارضك في ملكك وإرادتك؟ قال: سيدي إبراهيم**»[(٤)] سبحان الله عما يصفون. فجمعت هذه المكالمة المزعومة أمرين: منع إبراهيم هذا لإرادة الله، والزعم بأنه سيد لله - تعالى ربنا وتقدس -.

وآخر يدعى حسناً بن أبي السرور يزعمون أنه قيل له: لو كشفنا للخلق عنك لرجموك. **فقال: ولو كشفت لهم عن رحمتك لما عَبَدُوك، فقيل: يا حسن: لا تقول ولا نقول**[(٥)]!! تعالى الله.

---

(١) طبقات الشعراني ١/٥.
(٢) الإحياء ٣/٧٦.
(٣) الوصايا لابن عربي ص٢١٧.
(٤) قلادة الجواهر ص٨٠.
(٥) المناظر الإلهية لعبد الكريم الجيلي ص١٧٥.

ومعنى هذه المحادثة المزعومة أن هذا قد أفحم الله، ورد عليه حتى طلب منه الربّ ﷻ الكف ـ سبحان الله وتعالى عما يقولون علوّاً كبيراً ـ والدليل على أن المراد محادثة الله قوله: «لو كشفت لهم عن رحمتك لما عبدوك».

وهكذا فقد زعموا زعماً عريضاً هائلاً، وهو الأخذ المباشر عن الله، ومع فظاعة هذا الزعم فلم يستطيعوا أن يعرضوه عرضاً مؤدَّباً.

والدعوى الأخرى التي نعرضها من باب التمثيل لا الحصر دعوى القدرة على تصريف الكون. وقد وُصِفت هذه القدرة بأنها «أصل الكرامات»(١) وهذه القضية تعدّ ـ إضافة إلى ادعاء علم الغيب ـ من أكثر الدعاوى انتشاراً بين القوم. ولنعرض بعض ما يثبتها من كتبهم.

فمن ذلك قول أبي طالب المكي بعد ذكره بعض المقامات: «وفوقها ما لا يصلح رسمه في كتاب، من مكاشفات الصديقين ومشاهدات العارفين، منها أنه **أعطاهم «كن» بإطلاعه إياهم على الاسم، فزهدوا في كون «كن» لأجل «كان»** توكلاً عليه... إلخ»(٢) والشاهد هنا هو ربطه المكاشفة بالتصريف بدعوى أن ذلك من آثار هذه المكاشفة.

وقد زعم الشعراني، أن رجلاً رآه بحضرة النبي ﷺ وهو يقول لعلي رضي الله عنه أَلْبِسْ عبد الوهاب طاقيتي، وقل له يتصرف في الكون، ما دونه مانع(٣).

وينسب الشعراني للرفاعي أن الولي إذا أدب نفسه وأحسن لأهله، ـ **وكان الله يريد أن يرقيه إلى مقامات الرجال** ـ كلفه الله بأمر جيرانه وأهل محلته، فإن أحسن إليهم كلفه جهة من البلاد، فإن أحسن **كلفه ما بين السماء والأرض من الخلق، ثم لا يزال يرتفع من سماء إلى سماء حتى يصل إلى محل**

(١) جامع كرامات الأولياء ١/٢٢.
(٢) قوت القلوب لأبي طالب المكي ٢/٩.
(٣) لطائف المنن ص٣٦٩.

الغوث، ثم ترتفع صفته حتى تصير صفة من صفات الحق، فلا تنبت شجرة ولا تخضر ورقة إلا بنظره[١]. ونسب للرفاعي الزعم بأن الله إذا صرَّف الولي في الكون المطلق صار بأمر الله تعالى، **إذا قال للشيء «كن فيكون»**[٢].

ويقول الجيلي: «كل واحد من الأفراد والأقطاب له التصرف في جميع المملكة الوجودية» ونقل أن الشبلي قال: **لو دبَّت نملة سوداء على صخرة** صمَّاء في ليلة ظلماء ولم أسمعها لقلت إني مخدوع... وقال غيره لا أقول: «ولم أشعر لها»؛ لأنه **لا يتهيأ لها أن تدب إلا بقُوَّتي**[٣]!!

ووصل الأمر إلى حد **التنافس في هذه الدعوى**، فيسأل رجل يُدْعَى علي وفا رجلاً آخر يدعى محمداً الحنفي: ما تقول في رجل **رحى الوجود بيده يُدَوِّرها كيف شاء**؟ فرد بقوله: ما تقول فيمن يضع يده عليها فيمنعها أن تدور؟ فقال علي: والله كنا **نتركها لك ونذهب عنها**[٤]!!

والأمثلة كثيرة، ومن أعجبها أن هناك من **ادعى ترك التصرف لغرض شريف** في زعمه. كما أشار إلى بعض ذلك صاحب قوت القلوب. ومن ذلك ما أوردوا عن ابن شبل البغدادي أنه سئل هل أعطاك الله التصرف؟ فقال: نعم منذ خمس عشرة سنة، **وتركناه تظرُّفاً**[٥]. كما ينسب للجيلاني أنه قال: أعطيت حرف «كن» **ثم تركت ذلك، أدباً مع الله**[٦].

أما ابن عربي فادعى ترك التصرف لسبب آخر، وهو «كمال المعرفة»[٧]!

ثالثاً: ارتباط المكاشفة بوحدة الوجود عند بعضهم:

كان من أخطر العقائد التي أنتجتها تلك الكشوف المدَّعاة عقيدة وحدة

---

(١) طبقات الشعراني ١/١٤٣، وقلادة الجواهر للصيادي ص١٤٧، ١٤٨.
(٢) قلادة الجواهر ص١٤٥. (٣) الإنسان الكامل للجيلي ١/٨٤.
(٤) طبقات الشعراني ٢/٩٠، وجامع كرامات الأولياء للنبهاني ١/١٥٨.
(٥) فصوص الحكم لابن عربي ١/١٢٩، وجامع الكرامات للنبهاني ١/٢٢، ٢٧٤.
(٦) جامع الكرامات للنبهاني ٢/٩٠، ٩١.
(٧) انظر: الفصوص ١/١٢٩.

الوجود، التي لم يفتأ جملة من الصوفية يتبرؤون منها؛ لإدراكهم شناعتها وشناعة لوازمها.

لكن قسماً آخر منهم لم يرها إلا قمة المكاشفات والمشاهدات ونهاية العلوم اللدنّيّات.

ولم يكن هذا الصنف منهم متبعاً نهجاً واضحاً في الإفصاح عن هذه العقيدة، بل منهم من صرَّح تصريحاً، ومنهم من لمَّح تلميحاً. وسنعرض أيضاً كلام من قَبِل هذا المعتقد الشنيع؛ من كتبهم إن شاء الله، لئلا نُتّهم بالتجنّي على أحد.

فابن عربي يقول رابطاً المكاشفة بهذه العقيدة: «إن العارف من يرى الحق في كل شيء، **بل يراه عين كل شيء**» وذكر أن عبادة بني إسرائيل للعجل لم تكن خطأ إلا من جهة تخصيص العجل بالعبادة دون غيره. أما لو عَمَّموا لما كان هناك خطأ[١]!!

أما الذي بلغ القمة ـ عند ابن عربي ـ وهو الذي سماه **«العارف المكمَّل» فهو من رأى كل معبود مجلى للحق يُعبَد فيه**، قال: ولذلك سَمَّوه كلهم إلهاً، مع اسمه الخاص بحجر أو شجر أو حيوان أو إنسان أو كوكب أو ملَك[٢]!! وبعد أن ذكر مسألة زعم أنها **يتيمة الدهر، وأنه أُخبِر أنها لم تُسطَّر في كتاب** ـ قال: «ولا يَعرِف ما قلناه إلا من كان قرآناً في نفسه» ثم قال:

فوَقْتاً يكون العبد ربّاً بلا شك — **ووقتاً يكون العبد عبداً بلا إفك**

فإن كان عبداً كان بالحق واسعاً — وإن كان ربّاً كان في عيشة ضَنْك

ومن كونه ربّاً يرى الخلق كله — يطالبه من حضرة المُلك والمَلك

ويعجز عما طالبوه بذاته — **لذا ترَ بعض العارفين** به يبكي[٣]

(١) فصوص الحكم ١/ ١٩٢.

(٢) فصوص الحكم ١/ ١٩٥.

(٣) فصوص الحكم ١/ ٩٠.

وهذا الكلام الشنيع وأمثاله إنما أنقله لضرورة البحث، وصدق النبي ﷺ: «ما أحد أصبر على أذى سمعه من الله». رواه البخاري ٨/ ١٦٥ واللفظ له، ومسلم ١٧/ ١٤٦.

فأفصح إفصاحاً يعجز المدافعون عنه بعده عن الدفاع!

وممن وُصِم بالقول بهذه الدعوى أبو حامد الغزالي، غير أن كلامه لم يكن بوضوح كلام ابن عربي، ومن كلمات الغزالي التي تدل على أنه من القائلين بهذه الدعوى أنه ذكر أن للتوحيد نظرين. نظراً بعين التوحيد المحض، وهذا النظر يُعرّفك أنه **الشاكر والمشكور والمُحِب والمحبوب**. وهذا نظر من عرف أنه **ليس في الوجود غيره**؛ لأن الغير هو الذي يُتَصَوَّر أن يكون له بنفسه قوام، وهو **محال أن يوجد**، إذ الموجود المحقق هو القائم بنفسه. **فإذن ليس في الوجود غير الحي القيوم**، وهو الواحد الصمد. فإذا نظرت من هذا المقام عرفت أن الكل منه مصدره، **فهو الشاكر والمشكور والمُحِبّ والمحبوب**[1].

كما ذكر أن المرتبة العليا من التوحيد هي أن لا يرى في الوجود إلا واحداً ـ وهي مشاهدة الصديقين ـ وأجاب على سؤال افترضه هو: **كيف يتصور أن لا يشاهد إلا واحداً، وهو يشاهد الأرض والسماء** وسائر الأجسام المحسوسة وهي كثيرة. **فكيف يكون الكثير واحداً؟**

أجاب بأن هذه غاية علوم المكاشفات، وذكر ـ جواباً على هذا ـ أن الشيء قد يكون كثيراً بنوع مشاهدة واعتبار، **ويكون واحداً بنوع آخر من المشاهدة والاعتبار**. كما أن الإنسان كثير إن الْتَفَتَ إلى رُوحه وأطرافه وعروقه... إلخ، وهو بمشاهدة أخرى واحد، إذ نقول إنه إنسان واحد بالإضافة إلى الإنسانية، **فكذلك كل ما في الوجود من الخالق والمخلوق**، له اعتبارات ومشاهدات كثيرة مختلفة، **فهو واحد باعتبار** من الاعتبارات. **وباعتبارات أخرى سواه كثير**، وذكر أن **هذه المشاهدة التي لا يظهر فيها إلا الواحد الحق** تارة تدوم وتارة تطرأ كالبرق... **وإلى هذا أشار الحلاج** حيث رأى الخوّاص يدور في الأسفار فقال: فيما ذا أنت؟ فقال: أدور، لأصحِّح حالتي في التوكل. فقال الحسين: أفنيت عمرك في عمران باطنك، **فأين الفناء في التوحيد؟** فكأن الخوّاص كان في المقام الثالث في التوحيد، **فطالبه بالمقام الرابع**[2].

---

(١) الإحياء ٤/٨٦.

(٢) الإحياء ٤/٢٤٥ ـ ٢٤٧.

فما هذه المقامات التي يتحدث عنها الغزالي، والتي رابعها ما أرشد الحلاج إليه ذلك الذي يدور؟ يهمنا من هذه المقامات هذا المقام الرابع.

الجواب عند الغزالي نفسه حيث عدّد أربع مقامات للتوحيد، رابعها مقام **المَحْو**، وذلك بأن **ينمحي عن رؤية ما سوى الله، فلا يرى إلا الله، ليكون قد بلغ كمال التوحيد**[١].

ويقول الغزالي أيضاً: «**تَرَقَّى العارفون** من حضيض المجاز إلى يفاع الحقيقة، واستكملوا معراجهم. **فرأوا بالمشاهدة العيانية أن ليس في الوجود إلا الله**» ويقول: «ولم يفهموا من معنى قوله: «الله أكبر» أنه أكبر من غيره، حاش الله: **إذ ليس في الوجود معه غيره حتى يكون أكبر منه**»[٢].

ومن هنا فإن **توحيد العوام** عند الغزالي هو «لا إله إلا الله» **أما توحيد الخوَاصّ** فهو «لا إله إلا هو»[٣]. ويقول بعد أن أورد الحديث القدسي: «**صرت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به**»[٤] الحديث، وإذا كان هو سمعه وبصره ولسانه **فهو السامع والباصر والناطق إذن لا غيره**[٥].

وما دام الغزالي قد أحال في علم المرتبة الرابعة إلى الحلاج، فلننظر معاً في توحيد الحلاج.

يقول الحلاج: «إن لم تعرفوه فاعرفوا آثاره، وأنا ذلك الأثر، **وأنا الحق، لأني ما زلت أبداً بالحق حقاً**. فصاحبي وأستاذي إبليس وفرعون»[٦].

وقال عن الله ـ تعالى عما قال ـ:

سبحان من أظهر ناسوته ... سِرَّ سَنَا لاهُوتِه الثاقب
ثم بدا في خلقه ظاهراً ... في صورة الآكل الشارب

---

(١) الإحياء ٤/٨٧.
(٢) مشكاة الأنوار ص٥٥، ٥٦.
(٣) مشكاة الأنوار ص٦٠.
(٤) يشير إلى ما رواه البخاري في الصحيح ٧/١٩٠ في الحديث القدسي المشهور: **«من عادى لي ولياً»** الحديث.
(٥) مشكاة الأنوار ص٦١.
(٦) انظر كلامه في: الطواسين ص٥١.

حتى لقد عاينه خلقه كلحظة الحاجب بالحاجب[(١)]

وذكر الحلاج أن صوفياً سأله عن الصفاء فقال: اقطع جناحك بمقارض الفناء، وإلا فلا تتبعني، فقال: بجناح أطير، فقلت له: ويحك ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ⑪﴾ [الشورى: ١١] فوقف **في بحر الفهم وغرق. وصورة هذا الفهم:**

رأيت ربي بعين قلبي فقلت من أنت؟ قال أنت

إلى قوله:

أنت الذي حزت كل أين بنحو لا أين فأين أنت[(٢)]

فأي مقام رابع في التوحيد بلغه الحلاج حتى يحيل إليه الغزالي؟

ومن القوم من كان مجاهراً بهذه العقيدة. فصرح بكلمة **«وحدة الوجود» تصريحاً يربط الوحدة بالمكاشفة،** وفي هذا يقول حسن رضوان[(٣)]:

ولا يزال **نوره يزيد** حتى لديه **يكمل التوحيد**

وسِرُّ وحدة الوجود ينكشف لعينه، ومنه ذوقاً يرتشف

فتَضْمَحِلّ الكثرة المشهودة له بنور **الوحدة المقصودة**[(٤)]

وما ذكرت من هذه النقول كافٍ في ربط أهلها ما بين الكشف ووحدة الوجود، **والمقصود هنا إيضاح ارتباط المكاشفة بعقيدة وحدة الوجود، وليس المراد الكلام على وحدة الوجود من حيث هي عقيدة، ولذا ضربت صفحاً عن كثير من أقوالهم في هذه الوحدة مع شدة وضوحها، وذلك لعدم ربطهم إياها بالكشف ـ الذي هو موضوعنا ـ.**

وفي هذه النماذج الثلاثة التي ذكرت ما يُظهر بجلاء كبر حجم تلك

---

(١) انظر: الطواسين ص١٣٠، وانظر هذه الأبيات في كتاب أخبار الحلاج ومعه الطواسين، ومجموعة من شعره ص١٢٧، تعليق عبد الحفيظ مدني، في قسم الشعر من هذا الكتاب المجموع، وانظر أيضاً: البداية والنهاية لابن كثير ١١/ ١٣٤.

(٢) انظر: الطواسين ص٣٠، ٣١.

(٣) أحد الصوفية المتأخرين، توفي عام ١٣١٠هـ. انظر: الأعلام للزركلي ٢/ ١٩١.

(٤) روض القلوب المستطاب ص١١٥.

الدعاوى، وضخامتها، فإن علم الغيب، والتصرف في الأكوان من أعظم ما اختص به الله وانفرد به عن كل من سواه. وها هم يدّعون ذلك لأنفسهم، باسم الكشف والوصول إلى قمم الحقائق والوقوف على أسرار الوجود.

المسألة الثانية

تواصيهم بسَتْر علوم الكشف

هذا وقد تواصى القوم فيما بينهم بوجوب ستر هذه الكشوف عن غير أهلها. ولهم في ذلك مقالات متعددة، منها قول ابن عربي: «**وهذا الفن من الكشف والعلم يجب ستره عن أكثر الخلق لما فيه من العلو**، فغَوْرُه بعيد، والتلف فيه قريب، فإن من لا معرفة له بالحقائق ولا بامتداد الرقائق ويقف على هذا المشهد من لسان صاحبه المتحقق به، وهو لم يذقه، ربما قال: أنا من أهوى ومن أهوى أنا، فلهذا نستره ونكتمه» ثم زعم كذباً أن الحسن البصري رَحِمَهُ اللَّهُ إذا أراد التكلم في مثل هذه الأسرار دعا مَنْ حضر مِنْ أهل الذوق، وأغلق بابه دون الناس، وتحدث معهم في مثل هذا الفن، فلولا وجوب كتمه ما فعل هذا[1].

وقال الغزالي: «**ليس كل سِرّ يُكشَف ويُفشَى، ولا كل حقيقة تُعْرَض وتُجَلَّى**، بل صدور الأحرار قبور الأسرار، ولقد **قال بعض العارفين: (إفشاء سِرّ الربوبية كفر)**». ثم بين أنه لن يشح بالإشارة إلى لوامع ولوائح، والرمز إلى حقائق ودقائق[2]، ونقل عن «بعضهم» أنهم قالوا: «**للربوبية سِرّ لو أُظهِر لبطلت النبوة، وللنبوة سِرّ لو كُشِف لبطل العلم، وللعلماء سِرّ لو أظهروه لبطلت الأحكام**»[3]!!

---

(١) كتاب الفناء ص٣ ضمن رسائل ابن عربي.

(٢) مشكاة الأنوار ص٣٩، ٤٠.

(٣) الإحياء ١/١٠٠. وانظر لهذه المقولة والتي قبلها أيضاً: رسالة ابن عربي للرازي ص١٠، ضمن كتاب رسائل ابن عربي.

ومراده بـ«بعضهم» بعض عارفي الصوفية؛ لأنه سبق هذه المقالة بالمقالة السابقة القريبة منها، وإنما نقلها عمن سماهم: «بعض العارفين».

وقال الشعراني: «من الأولياء مَن سَدَّ باب الكلام في دقائق كلام القوم حتى مات، وأحال ذلك على السلوك» وذَكَر أن أحدهم، وسمّاه عبد الله القرشي طلب منه أصحابه أن يُسمعهم شيئاً من **علم الحقائق**، فسأل عن عدد أصحابه فقالوا: ستمائة رجل، فقال: اختاروا منهم مائة، فاختاروا، فقال: اختاروا من المائة عشرين، فقال: اختاروا من العشرين **أربعة كانوا أصحاب كشوفات ومعارف فقال لهم: لو تكلمت عليكم في علم الحقائق والأسرار لكان أول من يفتي بكفري هؤلاء الأربعة**»[(١)].

وذكر أيضاً أن **صاحب الأسرار لو قُطِّع إرباً لما أظهرها**، وكُمَّل العارفين لا يقع منهم إفشاء لِسرّ الربوبية، بل ذكر أن **إفشاء علم الحقائق والأسرار كفر بالله**، ويجب على العلماء أن يُفتُوا بكفره؛ لأن ذلك مما تعبَّدهم الله به، صيانة للشريعة[(٢)].

وقد سبق هؤلاء القشيريُّ حين عقد باباً في تفسير ألفاظ تدور بين طائفة الصوفية وبيان ما يشكل منها، وقال في هذا الباب: «وهذه الطائفة مستعملون ألفاظاً فيما بينهم قصدوا بها الكشف عن معانيهم[(٣)] لأنفسهم، والإجماع والستر على من باينهم في طريقتهم، **لتكون معاني ألفاظهم مُستبهمة على الأجانب، غيرةً منهم على أسرارهم أن تشيع في غير أهلها**، إذ ليست حقائقهم مجموعة بنوع تكلف، أو مجلوبة بضرب تصرف، بل هي **معان أودعها الله تعالى في قلوب قوم، واستخلص لحقائقها أسرار قوم**»[(٤)].

ليس هذا فحسب، **بل حَكَمُوا على من أفشى أسرار المكاشفات بالقتل**،

---

(١) طبقات الشعراني ١/١٢.　　(٢) لطائف المنن ص٤٨٩.

(٣) لعل الصواب: «معانيها»؛ لأن الضمير يعود على قوله: «ألفاظاً» بدليل قوله بعده: «لتكون ألفاظ معانيهم».

(٤) الرسالة ص٣١.

حتى ولو كان ولياً. فقد ذكر ابن عجيبة أن الحلاج كان ولياً لله حقاً، ومع ذلك نَقَلَ عن بعضهم أن الحلاج قُتِل بفتوى أهل الظاهر وأهل الباطن، أهل الشريعة وأهل الحقيقة، لأنه باح بالسر فوجبت عقوبته، قال ابن عجيبة: وممن أفتى بقتله الجنيد والشبلي، **غيرة على السر أن يُفشَى لغير أهله**(١).

وقال السهروردي المقتول:

بالسِّرّ إن باحوا تُباحُ دماؤهم وكذا دماء العاشقين تُباح(٢)

وذكر ابن عربي العبارة التي تداولوها كثيراً «إفشاء سر الربوبية كفر» ونقل عن بعض من سماهم بالعارفين **أن قتل مفشي سر الوحدانية خير من إحياء عشرة**(٣) بل ذكر الشعراني أن إفشاء السر إذا حصل في حضور أو **غَيبة، أو غَلَبَة حال** حصل القتل، إذ الغيرة الإلهية تقتضي ذلك(٤)، وقد علَّلوا نظرتهم هذه بالآتي:

١ ـ **الغيرة على هذه الأسرار أن توضع عند غير أهلها من المحجوبين!**

٢ ـ **الخوف على الدين نفسه من البطلان ـ تعالى الله عما يقولون ـ.**

٣ ـ **الخوف على الأنفس من العوام وعلماء الرسوم، كما يسمونهم.**

والشواهد على التعليل الأول واضحة فيما نقلت من كلام القشيري وابن عربي وابن عجيبة.

والشواهد على التعليل الثاني واضحة في إيجاب الشعراني على العلماء أن يُفتوا بكفر مفشي علم الأسرار والحقائق، صيانةً للشريعة، وكأن ثمة أسراراً

---

(١) الفتوحات الإلٰهية ص٢٥٩.

(٢) هذا البيت ضمن قصيدة أوردها له ابن خلكان في وفيات الأعيان ٥/ ٣١٤، وقد ذكر ابن عجيبة في الفتوحات الإلٰهية ص٢٥٩ هذا البيت بعينه، سوى كلمة العاشقين فقال: «البائحين» ولم يصرح باسم قائله، وذكر هنا بيتاً قريب المعنى منه أيضاً هو:
ومَن شَهِدَ الحقيقة فليَصُنها وإلا سوف يُقتَل بالسنان
وقد ناقشهم ابن تيمية في منهاج السُّنَّة ٥/ ٣٧٣ وما بعدها حول هذه المسألة.

(٣) انظر: رسالته للرازي ضمن رسائل ابن عربي ص١٠.

(٤) لطائف المنن ص٤٨٩.

مخبوءة، لو أُظهِرت لبطلت الشريعة! وأوضحُ من مقولة الشعراني هذه مقولة بعضهم «للربوبية سر لو أظهر لبطلت النبوة... إلخ» ففيه ادعاء إمكان بطلان النبوة والعلم والأحكام لو أُفشِيت الأسرار.

والسؤال المُلحّ هو: ما حال النبوة والأحكام عندهم إذن، وقد علموا تلك الأسرار المبطلة لها في زعمهم الفاسد؟

والشواهد على الثالث كثيرة أيضاً، ولعل شيئاً منها يرد في القسم الآتي.

المسألة الثالثة

تزهيدهم فيما عدا المكاشفات

جاء تعظيم القوم لهذه المكاشفات على حساب غيرها من الأمور الكبرى التي جاءت النصوص مُنوِّهة بها، وحاضَّةً على التنافس فيها، والأمور التي زهَّدوا فيها كثيرة، غير أن من أشهرها ما يأتي:

أولاً: ما في الآخرة من النعيم المقيم في الجنة.

ثانياً: علوم الشريعة، التي أسموها علم الظاهر.

والأمثلة على القسم الأول كثيرة، منها ما نقله القشيري عن البسطامي من أنه زهِد في اليوم الأول في الدنيا وما فيها، وفي اليوم الثاني **زهد في الآخرة وما فيها**[1].

ومن ذلك قول الشعراني بعد أن ذكر هاتفاً ورد إليه: «فما اسْتَتَمَّ هذا الكلام وبقي عندي شهوة نفس لمقام من مقامات الأولياء لا في الدنيا **ولا في الآخرة**، فحمدت الله تعالى شكراً على ما أَوْلَى»[2].

ومنه قول أبي نصر السراج الطوسي في أثناء كلامه عن الحج: «فإذا دفعوا مع الإمام إلى المزدلفة فأدَبُهم أن يكون في قلوبهم العظمة والإجلال لله تعالى، فإذا دفعوا مع إمامهم **جعلوا الدنيا والآخرة وراء ظهورهم**»[3].

---

(١) الرسالة ص١٤، والعجيب أن القشيري حين تكلم عن الزهد ص٥٥ ـ ٥٧ لم يذكر هذا النوع من الزهد الفاسد!

(٢) الأنوار القدسية بحاشية طبقات الشعراني ١/٣، ٤.

(٣) اللمع ص٢٢٨، ٢٢٩.

وقال اليافعي بعد أن تكلم عمن سماهم «العلماء بالله الذين كُشِفَ لهم الغطاء»: «وشوقهم إلى النظر إلى وجهه الكريم **فزهدوا في الدنيا والآخرة**»[١].

وقال في وصف الأولياء: «المعرضين عن الدنيا، **بل وعن الأخرى**»[٢].

أما أبو حامد الغزالي فكان شديد الوضوح في التزهيد في الجنة، حتى لقد قال: «فمن كان حُبّه في الدنيا رجاءه لنعيم الجنة والحور العين مُكِّن من الجنة، ليتبوأ منها حيث يشاء، **فيلعب مع الولدان ويتمتع بالنسوان**... فالأبرار يرتعون في البساتين ويتنعمون في الجنان مع الحور العين والولدان، **والمقربون ملازمون للحضرة، عاكفون بطَرْفهم عليها، يستحقرون نعيم الجنان بالإضافة إلى ذرة منها، فقَوْمٌ بقضاء شهوة البطن والفرج مشغولون، وللمجالسة أقوام آخرون**»[٣].

وذكر الغزالي أيضاً أن أغلب البواعث باعث البطن والفرج، وموضع قضاء وطرهما الجنة، وشبَّه من عمل لأجل ذلك بالأجير السوء، ودرجتُه درجة البُلْه. **ثم تحدث عن ذوي الألباب فذكر أنهم أرفع درجة من الالتفات للمنكوح والمطعوم في الجنة**، فهم لم يقصدوها، بل **يَسْخَرُون ممن يلتفت إلى وجه الحور العين**[٤]!!

بل إن ابن عربي ساوى بين الجنة والنار، وجعل ما في الجنة من النعيم مماثلاً لما في النار، فمآل الخلق كلهم إلى النعيم المقيم عنده، وبالتالي فأيّ مزية لنعيم الجنة، ما دام مماثلاً للذي في النار، ثم أي معنى للتنافس لنيل نعيم الجنة، ما دام أهل هاتين الدارين سيُنعّمون؟ ومن فظيع شعره في هذا قوله:

وإن دخلوا **دار الشقاء** فإنهم ... على لذة فيها نعيم مُبايِن

نعيم جِنان الخلد **فالأمر واحد** ... وبينهما عند التجلي تباين

---

(١) انظر: كشف المحاسن الغالية، بحاشية جامع الكرامات للنبهاني ١/١٢٨.

(٢) روض الرياحين ص٣٩.

(٣) الإحياء ٤/٣٣٤، ٣٣٥.

(٤) الإحياء ٤/٣٧٥، وقارن هذا بما في الإشارات والتنبيهات لابن سينا ٣/٤/٨١٦ تجد العجب!

يُسمى عذاباً من عُذُوبَة طَعْمِه وذاك له كالقشر والقشرُ صاين[١]

ومما يُنسَب لأبي يزيد البسطامي قوله: «ما النار؟ لأستندن إليها غداً وأقول: اجعلني فداء لأهلها أو لأبلعنّها. **ما الجنة؟ لعبة صبيان ومراد أهل الدنيا**»[٢].

ومما يذكره الصوفية في كتبهم عنه أنه زعم أن الله أدخله الفلك الأعلى **فأراه ما في السمٰوات وما فيها من الجِنان إلى العرش** ثم قال: سَلْني أي شيء رأيته حتى أهبه لك فقال: **ما رأيت شيئاً أستحسنه فأسألك إياه**»[٣].

وفيما ذكرت ما يكفي؛ عياذاً بالله من هذا الحال.

وقد أفرد ابن الجوزي لشطحاتهم قسماً، ورَدَّ عليهم فيه، وبين بطلان ما هم عليه من شنيع المقالات والأحوال الفاسدة[٤].

أما تزهيدهم في العلوم الشرعية وأهلها فأشهر من نار على علم. وأسوق منه للتمثيل لا للحصر ما يأتي:

روى القشيري بسنده إلى الدقّي أنه سئل عن سوء أدب الفقراء مع الله في أحوالهم؟ فقال: **انحطاطهم من الحقيقة إلى العِلْم**[٥].

وروَى القشيري أيضاً أن بعضهم رأى الخضر! فقال: **هل رأيت فوقك أحداً**، فقال: نعم، كان عبد الرزاق بن همام[٦] يروي الأحاديث بالمدينة، والناس حوله يستمعون، فرأيت شاباً بالبعد منهم، رأسه على ركبتيه، فقلت له: **هذا عبد الرزاق يروي أحاديث رسول الله ﷺ فلِم لا تسمع منه؟ فقال: إنه يروي عن ميت**، وأنا لست بغائب عن الله ﷻ، فقلت له: إن كنت كما تقول،

---

(١) انظر: فصوص الحكم ١/ ٩٢ وما بعدها، وانظر: شرح أبي العلا عفيفي كلامه في ١/ ٤٢ منه.

(٢) ميزان الاعتدال للذهبي ٢/ ٣٤٦.

(٣) الإحياء ٤/ ٣٥٦، وجامع كرامات الأولياء للنبهاني ٢/ ٤٩، ٥٠.

(٤) انظر: تلبيس إبليس ص٣٤١ ـ ٣٥٠.

(٥) الرسالة ص١٢٦.

(٦) هو صاحب المصنف المشهور، له سند عظيم، حيث روى عن مالك والأوزاعي والسفيانين، ضُرِبت له أكباد الإبل، وتوارد أهل العلم عليه للأخذ عنه. انظر ترجمته في: تهذيب التهذيب لابن حجر ٦/ ٣١٠ ـ ٣١٥.

فمن أنا؟ فرفع رأسه، وقال: أنت أخي أبو العباس، الخضر، فعلمت أن لله عباداً لم أعرفهم»[١].!

ونقل ابن عجيبة عن شيخ شيوخه أنه قال: الجلوس مع العارفين أفضل من العزلة، والعزلة أفضل من الجلوس مع العوامّ، والجلوس مع العوام أفضل من الجلوس مع المتفقِّرة الجاهلين، قال ابن عجيبة: «قلت: **والجلوس مع علماء الظاهر أقبح في حق الفقير من جميع ما تقدم. واللهِ ما رأيت فقيراً صحبهم فأفلح** في طريق القوم أبداً. فلا قاطع أعظم منهم»[٢].

وروى ابن الجوزي رحمه الله بسنده إلى جعفر الخلدي ما موجزه: لو تركني الصوفية لجئتكم بإسناد الدنيا، مضيتُ إلى عباس الدوري فكتبت عنه مجلساً، وخرجت فلقيني بعض من صحبتُه من الصوفية فقال: إيش هذا معك؟ فأريته، فقال: ويحك. **تدع علم الخِرَق وتأخذ علم الوَرَق، وخَرَقَ الأوراق، فدخل كلامه قلبي**، فلم أعُد إلى عباس[٣].

ونقل الشعراني أن الشاذلي ذكر أن لكل ولي ستراً أو أستاراً. وعدّد بعض هذه الأستار، ومنها المزاحمة على الدنيا وحب الرياسة، وهو على قدم عظيم في الباطن. وذكر إضافة إلى هذا الستار ستاراً آخر مقترناً به، وهو **الاشتغال بالعلم الظاهر، والخمول على ظاهر النقول**[٤]!!

وذكر ابن عربي، أن الله ما **خلق أشق ولا أشد من علماء الرسوم على أهل الله العارفين** الذين منحهم أسراره، فهم لهذه الطائفة **مثل الفراعنة للرسل**[٥].

---

(١) الرسالة ص١٦٦.

(٢) الفتوحات الإلٰهية لابن عجيبة ص٢٤٣. وقال المعلق على الفتوحات عبد الرحمٰن حسن، معقباً على قول ابن عجيبة: «صدق الشيخ رحمه الله. **وها نحن الآن نعاني منهم البلاء، كفانا الله شرهم»!!**

(٣) تلبيس إبليس ص٣٢٨ وقد روى روايات كهذه. ونقد مسلك القوم وعدّ ذلك من تلبيس إبليس عليهم.

(٤) الطبقات ١/٩.

(٥) الفتوحات المكية ١/٢٧٩، الباب الرابع والخمسون.

أما أبو حامد الغزالي فكان أكثر وضوحاً أيضاً، حتى لقد قال بكلام واضح ليس فيه التباس: «اعلم أن **قراءة القرآن أفضل للخلق كلهم إلا للذاهب إلى الله** ﷻ... فما دام العبد مفتقراً إلى تهذيب الأخلاق وتحصيل المعارف **فالقرآن أولى به، فإن جاوز ذلك**، واستولى الذكر على قلبه بحيث يرتجى له أن يفضي به ذلك إلى الاستغراق فمداومة الذكر أولى به، **فإن القرآن يجاذب خاطره ويسرح به في رياض الجنة**... إلخ»[١]. !

وقال أيضاً: «**اعلم أن ميل أهل التصوف إلى الإلهامية دون التعليمية، ولذلك لم يحرصوا على دراسة العلم وتحصيل ما صنفه المصنفون**» وذكر أن على الذي يخلو بنفسه أن يقتصر على الفرائض والرواتب فارغ القلب، **ولا يفرق فكره بقراءة قرآن، ولا بالتأمل في التفسير، ولا بكتب حديث ولا غيره**[٢].

وأغرب من هذا ـ وأشد على نفس كل مسلم ـ أن يعقد الغزالي باباً للسماع الصوفي ـ وهو الغناء ـ **يُفَضِّل فيه هذا الغناء على القرآن**، من جهة كون السماع أشد تهييجاً للوَجْد منه، ثم يعدّد لإثبات هذه القضية المُروِّعة سبعة وجوه يزعم أنها تؤيد دعواه[٣].

ونسب الشعراني للجنيد أنه قال: «لا يبلغ الرجل عندنا مبلغ الرجال حتى **يشهد فيه ألف صدّيق من علماء الرسوم بأنه زنديق، وذلك لأن أحوالهم من وراء النقل والعقل**»[٤].

وبعرض هذين النموذجين من نماذج تزهيدهم فيما عدا مكاشفاتهم يتبين لك إلى أي حد بلغ غلوُّهم في وصف هذه الكشوف، التي لم يكترثوا أن يحطموا في سبيلها أموراً جليلة جاءت النصوص بتعظيم أمرها والحض على التنافس فيها. كل ذلك لإظهار الكشوف بمظهر تفوق معه «كل شيء» سواها. بكل ما تعنيه كلمة كل شيء.

---

(١) الأربعين في أصول الدين ص٥٨. (٢) الإحياء ٣/١٩.
(٣) الإحياء ٢/٢٩٨ ـ ٣٠١.
(٤) الأنوار القدسية ١/١٣٤ بهامش الطبقات له.

المسألة الرابعة

نقد الكشف الصوفي

وفيها الفروع الثلاثة الآتية:

الفرع الأول: النقد العامّ، وفيه الآتي:

١ ـ انعدام الضوابط في هذه الكشوف.

٢ ـ الْتباس الكشوف بأمور أبعد ما تكون عن الحق.

الفرع الثاني: تناقض هذه الكشوف وأهلها، وفيه الآتي:

١ ـ مدح الكرامة الحسية تارة، وذمُّها تارة.

٢ ـ ستر علوم الكشف تارة، وإفشاؤها تارة.

الفرع الثالث: مناقشة بعض القضايا المتعلقة بالكشف، وفيه الآتي:

١ ـ دعوى الأخذ المباشر عن الله.

٢ ـ دعوى التصرف في الكون.

٣ ـ التزهيد في نعيم الآخرة.

٤ ـ التزهيد في العلم الشرعي.

۞ الفرع الأول: النقد العامّ

أرى أن ما سبق ذكره في مسألة الكشف بحاجة إلى **نقد عام** يتناول القضية من أصلها. وبحاجة إلى **نقد تفصيلي لكل قضية** رُبِطت بالكشف. فأما النقد العام الذي يمكن أن يوجه إلى هذه الكشوف فهو كثير كثير. غير أني أحب أن أجْمِله في نقاط محددة تلافياً للإطالة. ومن أهمها:

١ ـ انعدام الضوابط في هذه الكشوف:

هذه الكشوف ليس لها أي ضابط محدد، بل هي جملة من المبالغات التي تُنافس الخيال. وحيث إنها مبالغات مبنية على الخيالات المتعددة بتعدد المتخَيِّلين فقد انقلبت إلى فوضى، وأبرز الدلائل على انعدام الضوابط ـ المبنية على النقل والعقل ـ في هذه الكشوف ما يأتي:

أننا عند عرض هذه الكشوف على ضوابط قبول الكرامات[١] نجدها أبعد ما تكون عن التقيد بها. ويتبين ذلك بعرض نماذج من الضوابط التي خالفتها هذه الكشوف. فمن ذلك:

• **ضابط عدم معارضة القصة للشرع**[٢]. سواء أكانت المخالفة صغيرة أم كبيرة.

وقد تبين من خلال عرض بعض هذه الكشوف أنها مخالفة لأعظم أركان هذا الدين وأكبر أسسه، وهو التوحيد الذي يبدو أن مِن أهل هذه الكشوف مَن لم يتفطن له أصلاً، فكانوا يذكرون كشوفاً تُشْعِر من تأملها بأنها من تراث ما قبل الإسلام.

وسيأتي ـ بحول الله ـ مُفصَّلا أن من الآثار الكبيرة للكرامة ـ بالمعنى الذي يتحدث عنه القوم ـ الإخلال بالتوحيد على نحو نادر المثيل.

فأما المخالفات الأخرى فلا تكاد تحصى، وسيأتي أيضاً بعون الله نماذج لها في الآثار عند الحديث عن الإخلال بالميزان الشرعي في الحكم على الأعمال الظاهرة.

• **ضابط عرض الكرامة على سير الأنبياء**[٣] صلى الله عليهم وسلم، فإن أَظْهَرَتْ فضلاً لولي على نبي فهي باطلة.

وأرى أن مخالفة هذا الضابط كانت أظهر من الشمس في رابعة النهار؛ لأن من تلك الكشوف ما أظهر ـ بزعمهم ـ فضل الولي على الرب سبحانه، فكيف بنَبِيِّه؟ تأمل ذلك في قصة الذي يزعمون أن الله قال عنه «سيدي». وتأمل ذلك في تهديد الآخر لله ﷻ أن يكون جباراً في الأرض إن لم يحي له ميتاً عزيزاً عليه، فأحياه الله بزعمهم[٤] وتأمله في صور أخرى عديدة لا تحصى. فمخالفة الكشوف لهذا الضابط واضحة تماماً، وسيأتي في آثار الكرامة

---

(١) راجع مبحث ضوابط قبول الكرامة. (٢) انظر الضابط الثالث.

(٣) انظر الضابط السابع.

(٤) انظر: نشر المحاسن الغالية للنبهاني، بحاشية جامع الكرامات للنبهاني ١/ ٣٥.

بمفهومهم أنها أوصلت البعض إلى تفضيل الولاية على النبوة. وسيكون ذلك مدعماً بالنقول الواضحة عنهم إن شاء الله.

• **ضابط العقل**[١] الذي سبق أن أشرت إلى أن مخالفة بدهياته دليل على بطلان القصة أو القول الذي يُصنَّف على أنه كرامة. ومخالفة هذه الكشوف لهذا الضابط بينة أيضاً. ولو لم يكن من ذلك إلا دعوى تصريف الكون والحصول على كلمة (كن) من قِبَل عبد ضعيف قاصرٍ ظاهر العجز قليل الحيلة. وقد نسبوا للجنيد أنه قال: «لا يبلغ الرجل عندنا مبلغ الرجال، حتى يشهد فيه ألف صدّيق من علماء الرسوم بأنه زنديق، وذلك لأن **أحوالهم من وراء النقل والعقل**»[٢].

وفي هذا اعتراف صريح بخروج هذه الكشوف عن ضابِطَي العقل والنقل معاً. وليس وراء ذلك إلا الخرافة والخيال. والأمثلة المخالفة لبدهيات العقول كثيرة. وقد مضى ذكر بعضها في مبحث الضوابط، فلا نعيدها ثانية.

والمذكور هنا نقد عامّ، كما قدّمت، والتفصيل يأتي لاحقاً بعون الله.

٢ ـ الْتِباس الكشوف بأمور أبعد ما تكون عن الحق:

وذلك **بمنطوق ألسنتهم وخط أقلامهم**، كما سترى بعون الله، فمن ذلك:

أ ـ اختلاط الكشوف بمعرفة إبليس وكشوفه!!

ب ـ اختلاطها بالجنون، وما يصدر عن المجانين حال جنونهم.

ج ـ اختلاطها بما لدى الكفرة من الدعاوى، بجامع مخالفة الكل للشرع الظاهر.

وهذا التقسيم ـ بحمد الله ـ لم يدفعني إليه انفعال طائش، أو تهوُّر في الحكم، أو مجانبةٌ للإنصاف، بل هو تقسيم يوجد ما يثبته **من كلامهم** هم، كما قدمت. ولنبدأ بالفقرة الأولى منه.

---

(١) انظر الضابط الثامن.

(٢) الأنوار القدسية بحاشية طبقات الشعراني ١/ ١٣٤.

أ ـ اختلاط الكشوف بمعرفة إبليس وكشوفه:

لا أرى حاجة إلى الكلام عن غرابة هذا الأمر، **لاستحالة أن يكون شر خلق الله عارفاً ذا كرامة وإلهام**. بل الذي نحن بحاجة إليه هو أن نورد من كلام أهل الكشف الصوفي ما يدل على نسبتهم لإبليس كشوفاً ومعارف.

ومن أشهر من أشاد بكشوف إبليس الحسينُ بن منصور، المعروف بالحلاج. فقد كان يذكر مناظرات لإبليس مع غيره تُظْهِر تفوُّقه وعلومه. حتى **لقد خلع الحلاج على إبليس مقامي (المكاشفة) و(المشاهدة)** وهما أعلى المقامات عند القوم!!

وفي هذا يقول الحلاج: «**ما صَحَّتْ الدعاوى لأحد إلا لإبليس وأحمد**[1]... قِيلَ لإبليس اسجد، ولأحمد انظر. هذا ما سجد، وأحمد ما التفت... **وما كان في أهل السماء مُوحِّد مثل إبليس**... عَبَدَ المعبود على التجريد، ولُعِن حين وصل إلى التفريد».

ونقل الحلاج أن إبليس قال لله سبحانه: **ليس في الكونين أعرف بك مني**، ولي فيك إرادة، ولك فيَّ إرادة... إلخ[2].

ولا تسأل عن مستند الحلاج في هذا المنسوب لإبليس، ولا عن دليله؛ لأن الجواب مرة أخرى: هو الكشف!

ويقول: «تناظرت مع إبليس وفرعون في الفُتُوَّة، فقال إبليس: إن سجدتُّ سقط عني اسم الفتوة... وقال إبليس: أنا خير منه حين لم يراء غيره غيراً»، إلى أن يقول الحلاج مشيداً بإبليس: «**فصاحبي وأستاذي إبليس وفرعون**. إبليس هُدِّد بالنار وما رجع عن دعواه، وفرعون أغرق في اليم وما رجع عن دعواه...»[3].

أما عن مَقامَي المشاهدة والمكاشفة اللذين وصلهما إبليس فإن الحلاج يذكرهما في سياق مناظرة مُفْتَراة بين موسى ﷺ وإبليس، الذي قال رادّاً على

---

(١) قَرْنُه بين إبليس أخبث خلق الله، وبين سيد ولد آدم ﷺ إجرام عظيم عند كل مسلم.
(٢) انظر: الطواسين ص٤١ ـ ٤٤، ولو سَمَّى الحلاج كتابه هذا بالطواعين لأصاب.
(٣) انظر: الطواسين ص٤١ ـ ٤٤، ولو سَمَّى الحلاج كتابه هذا بالطواعين لأصاب.

انتقاد موسى إياه: «غَيَّرَني لحيرتي، حيَّرني لغربتي، حرمني لصحبتي، قبّحني لمدحتي، أحرمني لهجرتي، **هجرني لمكاشفتي**. كشفني لوصلتي»[١].

ويبرر الحلاج امتناع إبليس عن السجود بقوله: «**إبليس جحد السجود لمدته الطويلة على المشاهدة**»[٢].

وينسب بعضهم مناظرة لسهل بن عبد الله مع إبليس، ظهر فيها إبليس على سهل ـ في زعمهم ـ ظهوراً بيّناً واستطاع أن يرد حججه، حتى زعموا أن سهلاً قال بعد أن اعترف بأن إبليس غلبه وأخرسه: «فهممت **أن آخذ عن إبليس طريق المعرفة**، وإن لم ينتفع بها هو، لقول بعضهم: انظر ما قال، ولا تنظر إلى من قال»[٣].

ونحن نرفض تصديق هذا المنسوب لسهل رَحِمَهُ ٱللَّهُ، لكن كما نبهنا في منهج عرض أقوال الصوفية في أول هذا المبحث، إنما نُدِين بالقول من رضي به، كما ستراه في كلام ابن عربي والشعراني إن شاء الله.

ويبلغ الإعجاب بكشوف إبليس منتهاه حين يُفْرَد بالإلهية على المنبر على مشهدٍ كبير من الناس. وذلك ما يرويه الشعراني بسند عال عن محمد الحضري الذي خطب يوم الجمعة قائلاً: «**أشهد أن لا إله لكم إلا إبليس عليه الصلاة والسلام**»[٤].

وقد ساق الشعراني هذا القول الإدَّ في مساق المدح للحضري، لا مقام الذم، عياذاً بالله.

ويبدي الجيلي إعجابه الشديد بإبليس وموقفه حين امتنع عن السجود لآدم، ويعزو ذلك إلى (المعرفة)، وفي هذا يقول: «**هذا الجواب يدل على أن**

---

(١) السابق ص٤٧، ٤٨. (٢) السابق ص٥٥.

(٣) عزا الشعراني في اليواقيت والجواهر ١/ ٦٠ القصة للفتوحات المكية، باب (٢٩٣) ولم أجدها فيها ـ وهو أدرى بالكتاب على كل حال ـ وذكرها الشعراني أيضاً في الأنوار القدسية بحاشية الطبقات ٢/ ٤ ـ ٦ واستنبط منها فوائد!!

(٤) الطبقات ٢/ ١٠٧.

إبليس من أعلم الخلق بآداب الحضرة. وأَعْرَفِهم بالسؤال، وما يقتضيه الجواب»(١).

ويقول: «لا يُلعن إبليس؛ أي: لا يطرد عن الحضرة إلا قبل يوم الدين، لأجل ما يقتضيه أصله. وهي الموانع الطبيعية التي تمنع الروح عن التحقق بالحقائق الإلهية، وأما بعد ذلك فإن الطبائع تكون لها من جملة الكمالات فلا لعنة. **بل قُرْبٌ محض، فحينئذٍ يرجع إلى ما كان عليه عند الله من القرب الإلهي**... قيل: إن إبليس لما لُعِن هاج وهام لشدة الفرح حتى ملأ العالم بنفسه فقيل له: أتصنع هكذا وقد طُرِدت من الحضرة؟ فقال: **هي خلعة أفردني بها الحبيب، لا يلبسها مَلَك مقرب ولا نبيٌّ مرسل**»(٢)!!

فانظر كيف جعل عصيان إبليس لله وتكبره، ولعنته بعد ذلك نوعاً من الفضل الذي وهبه الله لإبليس، بسبب معرفته وكشفه النادر، الذي عرف به أن الحق أن لا يطيع أمر الله له بأن يسجد، بل الحق ـ عندهم ـ أن يعصي فيرزقه الله لعنة كبرى تحل به وبحزبه. وهذه اللعنة لم يحصل عليها إلا بعد وصوله ـ بفضل كشوفه ـ إلى أعلى المقامات!.

وهذا قلب تام للمسألة، فإن جَعْلَ إبليس مَثَلاً يحتذى ووَصْفَهُ بالمعرفة التامة والكشف الصائب أمْرٌ خارج على المستقر في فطرة كل إنسان، بأن إبليس هو الإمام الأول في الشر. **وهذا التقديس والإجلال لكشوف إبليس وتقدير علومه دليل على اعتداد أهل هذه الكشوف بإبليس، واعترافٌ صريح باتحاد كشوفهم مع كشوفه، مع الإعجاب بعلومه**.

وليس أدل على ذلك أيضاً من أن ابن عربي حين ساق قصة المناظرة المزعومة بين سهل وبين إبليس عقَّب بقوله: «**كنت قديماً أقول: ما رأيت أقصر حجة من إبليس ولا أجهل منه، فلما وقفت له على هذه المسألة التي حكاها عنه سهل تعجبت، وعلمت أن إبليس قد علم علماً لا جهل فيه**، فله رتبة الإفادة لسهل في هذه المسألة»(٣).

---

(١) الإنسان الكامل ٢/ ٤٢. (٢) الإنسان الكامل ٢/ ٤٢.

(٣) انظر: اليواقيت والجواهر للشعراني ١/ ٦٠، ٦١ فقد نقل ذلك أيضاً عن ابن عربي.

والشعراني حين ساق هذه القصة **استدل بها ـ والمعلِّم فيها إبليس كما رأيت ـ على إحدى مسائل الاعتقاد عنده**، أخذاً من حيرة سهل المزعومة[(١)].

فانظر إلى هذه الاستنباطات العجيبة من هذه القصة، لترى إلى أي حد بلغ الإعجاب بكشوف إبليس. فسَهْل ـ في زعمهم ـ يَهِمّ بأخذ المعرفة عنه. وبعضهم يقول عنه: انظر ما قال، ولا تنظر إلى من قال.

وابن عربي يتراجع عن اتهام إبليس بالجهل وضعف الحجة، **ويصف علمه بأنه (لا جهل فيه) ويعطيه رتبة الإفادة لسهل**. والشعراني يحتج بالقصة على مسألة من المسائل العقدية التي جرى فيها نزاع بين بعض الفرق.

فأما الحلاج والجيلي فالعبارات تعجز عن وصف بشاعة ثنائهما على إبليس.

والنتيجة أن إبليس متوقَّف فيه عند بعضهم، ومشكوك في دخوله النار، أو مقطوع بنجاته منها عند البعض الآخر. **والسبب عند الفريقين ما عند إبليس من الكشوف والمعرفة التي اكتشفوها هم بكشوفهم!!** وخالفت نصوص الوحي التي هي أجلى من الشمس.

ب ـ اختلاط الكشوف بالجنون والخَبَل:

ومما يزيد الأمر جلاء، ويؤكد أن هذه الكشوف على أشد ما يكون من الفوضى أن منها **كشوفاً غاية في الغرابة، تُنسَب لأناس يعترف القوم بأنهم مجانين فاقدون لعقولهم**، ولا يخفى على عاقل أن الجنون أمر يُرفع عن صاحبه التكليف، وأن أقوال المجنون وأفعاله، مهما بلغت في الغرابة أو القبح أو الكفر فإنها لا تعدو أن تكون أقوالاً صدرت من إنسان أشبه ما يكون بالبهيمة العجماء التي لا تؤاخذ بأفعالها.

وقد **يَنسِبُون الكشوف لأناس يقولون ـ هم أيضاً ـ إنهم تنتابهم حالات**

---

(١) انظر: اليواقيت والجواهر للشعراني ١/٦٠. ومما نَقَل من حيرة سهل أنه قال: «فوالله لقد أخرسني وحيرني». وراجع أيضاً: الأنوار القدسية، بحاشية طبقات الشعراني ٢/٤ ـ ٦.

يفقدون فيها عقولهم، فتظهر لهم تلك الكشوف عند ذلك، فإذا عادوا إلى عقولهم لم تظهر عليهم تلك الكشوف!! فأي كشف هذا؟

أيَصِحُّ في الأذهان أن تلتبس الكرامات الإلهية بالجنون والهذيان؟ ولماذا لا يظهر الكشف على هذا الصنف إذا عاد لعقله، وعاد إليه التكليف وصار يعي ما حوله ويستطيع أن يتفكر ويتدبر؟ **ولنضرب أمثلة على هذا الكشف المستنبط من قبل هؤلاء المجانين.**

يورد الشعراني عن محمد السروي **صُوراً من صور الكشوف** العجيبة، وذلك بتعبير الشعراني: «**عند غلبة الحال**» فمن هذه الصور أنه «**يزغرت في الأفراح والأعراس كما تزغرت النساء**»[١]، ويورد النبهاني **صورة أعجب هي** بالنص «**ربما يقول: «قاق قاق» طول الليل، ويزعق، ويخاطب قوماً لا يُرون**»[٢].

ومن ذلك ما يحكيه الشعراني عن إبراهيم بن عصيفير الذي يصفه بأنه «كان **كثير الكشف، وله وقائع مشهورة**»، ويقول: «**ما ضبطت عليه قط كشفاً أخرم فيه**». ومع ذلك يذكر الشعراني أنه «كان يغلب عليه الحال **فيخاصم ذباب وجهه**» وأيضاً «**يتشوش من قول المؤذن (الله أكبر) فيرجمه، ويقول: عليك يا كلب**، نحن كفرنا يا مسلمين، حتى تكبروا علينا!»[٣]. ومع ذلك فلم يجد الشعراني لهذا المسكين المعتوه كشفاً أخرم فيه!!

ومن كشوفه النادرة أنه وصل إلى أن صوم المسلمين باطل؛ لأنهم يأكلون لحم الضأن والدجاج أيام صومهم، **ولا يصوم حقيقة إلا النصارى** لاجتنابهم هذا المبطل[٤].

ولا عجب فقد كان صاحب هذا الكشف ينام في الكنيسة، فجاءت الكشوف مناسبةً لحالٍ لزمه[٥].

ويورد الشعراني مثالاً آخر لأحد معاصريه وهو أبو البركات الكليباتي،

---

(١) طبقات الشعراني ٢/١٢٦.
(٢) جامع كرامات الأولياء ١/١٧٩.
(٣) طبقات الشعراني ٢/١٤٠.
(٤) المرجع السابق ٢/١٤٠.
(٥) المرجع السابق ٢/١٤٠، وبرَّر نومه فيها بأنه بسبب أن النصارى لا يسرقون النعال، بخلاف المسلمين!

فيصفه بأنه من **«الأولياء المعتقدين، وله المكاشفات العظيمة»!** ومع ذلك فصاحب هذه المكاشفات المزعومة ـ بنص كلام الشعراني ـ **«كان أغلب أوقاته واضعاً وجهه في حلق الخلاء في ميضأة جامع الحاكم»**[1] فاللهم عافنا فيمن عافيت.

وإن من يلقي نظرة على طبقات الصوفية يجد عدداً منهم يُسمَّون بالمجانين، وآخرين يسمون المجاذيب، ويُنسب لهم في هذه الطبقات الغرائب والعجائب، وتُوصف عجائبهم هذه بأنها من آثار كشوفهم، ولذا يوجبون في الغالب أن تُسلَّم لهؤلاء أحوالهم، وأن يُكَفّ عن انتقادهم.

وإن أردت مثالاً على هذه العناية الفائقة بهؤلاء المعتوهين فانظر طبقات الشعراني الذي أورد بعد طبقات بعض السلف وكراماتهم مباشرة ترجمتين لمجنونين أولهما سعدون، وثانيهما بهلول، مقدِّماً إياهما على الفضيل بن عياض وإبراهيم بن أدهم وغيرهما من المشاهير الذين أسماهم أولياء الرجا![2].

وأخيراً فإن النبهاني نقل لنا **قصة تؤكد شدة ارتباط الكشف بالجنون، والسعي إلى الجنون بواسط الكشف!!** وإني ـ بحمد الله ـ غير مُتَجنٍّ على القوم. فها هو النبهاني يذكر في ترجمة أحد كبار رجال الطريقة الرفاعية أن بعض الأغنياء تاب على يديه وقال: **أعطني جنوناً، ومدَّ يديه، فحثى له الشيخ حثيات في الهواء. وسمَّاه أرطالاً معلومة فصار مُولَّهاً** لِوقْته. وترك دنياه وأهله. وخرج إلى نهر، **ووقف في الماء إلى عنقه مدة سنة أو أكثر**، فجاء جيرانه وأصحابه يسألون الشيخ **ردَّه إلى حاله الأول وعقله الدنياوي فرسم بطلبه**، فلما حضر حكى له قولهم. فقال: بالله يا سيدي لا تفعل. **ولكن زدني كذا وكذا من أرطال الجنون** فزاده، وذهب إلى مكانه وبقي فيه حتى مات[3]!

---

(١) الطبقات ٢/١٤٣، وجامع الكرامات للنبهاني ١/ ٢٧٣.

(٢) انظر: الطبقات ١/ ٦٨ وذكر أن سعدوناً كان يجن ستة أشهر ويفيق مثلها.

(٣) انظر: جامع الكرامات ١/ ٣٠٨ في ترجمة أبي العباس شمس الدين أحمد بن محمد المستعجل، وهو الشيخ الرفاعي الذي أعطى الغنيَّ هذا الجنون، وصفه النبهاني بأنه من أكابر الرجال وأعيان الأولياء وسادات الأصفياء.

ج ـ اختلاط الكشوف بما لدى الكفرة:

لن تكون مهمتي هنا عقد مقارنات بين أقوال ذوي الكشوف، وبين أقوال أحد من أهل الكفر. لأني في غنى عن ذلك بما عرضته في بعض قضايا الكشف، ولا سيما وحدة الوجود ذات الأصل الأجنبي عن الإسلام. وكذا إظهار الأولياء بمظهر الأرباب، تأسياً بما ذكره الوثنيون في آلهتهم، وما ذكره اليهود في بعض أحبارهم من أنواع القوة المزعومة، التي نافسوا بها الله، سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علوّاً كبيراً.

والذي أريد عرضه هنا بإيجاز هو **المعيار الذي وضعوه للتفريق بين كراماتهم وكشوفهم، وبين ما لغيرهم من الكفرة من الأعمال المشابهة**، لأدلل في النهاية على أن هذه المحاولة للتفريق كانت غير مُوَفَّقة، وكشفَتْ انعدام وجود ضابط حقيقي يُفرَّق به بين خوارق القوم وبين خوارق أعداء الله.

فقد تحدث اليافعي عن الفرق بين الكرامة والسحر فقال: «فإن قال قائل: تشتبه الكرامات بالسحر؟ فالجواب ما أجاب به المشائخ العارفون، العلماء المحققون في الفرق بينهما، **أن السحر يظهر على أيدي الفساق والزنادقة والكفار الذين هم على غير الالتزام بالأحكام الشرعية ومتابعة السُّنّة**. وأما الأولياء فهم الذين بلغوا في متابعة السُّنّة وأحكام الشريعة وآدبها الدرجة العليا، فافترقا»[1].

وقد نقل بعض الصوفية هذا التفريق، مستحسنين له؛ كالشعراني[2]، والزبيدي[3].

وذكر اليافعي المسألة في كتاب آخر فذكر أنه «ليس يخفى الصالح والصديق من الفاسق والزنديق، فلا السِّمات كالسّمات، ولا الحركات كالحركات، ولا الأدب كالأدب، ولا البركات كالبركات»[4].

---

(١) روض الرياحين ص٣٨.
(٢) الطبقات للشعراني ١/ ١٤.
(٣) طبقات الخواص للزبيدي ص٤٠.
(٤) نشر المحاسن، بحاشية جامع الكرامات للنبهاني ١/ ٧٧.

وهذا الكلام لو فاه به من ليس من الغلاة في الكرامة لكان محل قبول، إذ هو يقرّر واحداً من الفروق المعتبرة بين السحر والكرامة.

أمّا أن يقرّر هذا أحد أبرز الغلاة في الكرامة فذلك من الأعاجيب[1]، والسبب أن من يُسمَّون بالكُمَّل من العارفين يسوغ لهم ـ عند الغلاة ـ الخروج عن الشريعة واقتراف المحرمات علانية. باسم الكشف والكرامة!

وسترى إثبات ذلك في المبحث الآتي ـ إن شاء الله ـ عند الحديث عن الآثار المترتبة على نظرتهم للكرامة، حيث نقلتُ عنهم ما يدل بجلاء على جواز خروج هؤلاء المُسَمَّين بالكُمَّل عن الشرع، بسبب كرامتهم وعلمهم اللّدنّي، زعموا.

وهذا ما يبرهن على انعدام الفرق بين خوارق وكشوف السحرة والكفرة من جهة، وبين كشوف وخوارق هؤلاء الموسومين بالكُمّل. وذلك أن الجميع خارجون على أحكام الشرع، فكيف يتم التفريق إذاً؟ فلئن كان الكافر خارجاً على الشرع مجاهراً بارتكاب المحرم بسبب كفره، فإن الولي الكامل عند الغلاة خارج عن الشرع مجاهر بمخالفته، بسبب كشفه.

وإن أردت دليلاً أكثر وضوحاً، فانظر ما بين القوم من الخلاف الشديد في بعض رجال التصوف. أهُم مِن الصّدِّيقين أم من الزنادقة؟!! وما كان لمثل هذا الخلاف أن ينشب لولا انعدام الضوابط التي تُفرِّق بين الصّدّيق والزنديق.

وإن المرء لا ينقضي عجبه، حين يجد هذا النوع من الخلاف الذي لا مجال لاجتماع أهله أبداً، ذلك أن **الأمور التي يُوصَف المختلَف في أمره بأنه**

---

(١) تقدم أن اليافعي استجهل من استنكر الشطحات الصادرة، حالَ سكرات راح الهوى، كما عبّر، ثم طفق يدافع عن تلك المقالات الشاطحة، التي إنما استنكرها أهل العلم، لما فيها من المخالفة العظيمة لشرع الله، فأنّى لليافعي ـ مع هذا الموقف ـ أن يُفرّق.
وأين الدرجة العليا التي تحدث عنها في متابعة السُّنَّة وأحكام الشريعة؟ ولا سيما والمقالات التي دافع عنها ونصرها في الدرجة العليا من السوء والنكارة!

زنديق كافر لأجلها، هي نفس الأمور التي يُمتدَح بها، ويُخلع عليه وصف العارف المكمل لأجلها!

ويالله العجب أيَلْتبِس الكفر بالإيمان؟ أم تلتبس الحقائق الشرعية الصحيحة بالأباطيل الموجبة ردة قائلها؟!! أفَلا يوجد ما يُعرف به الفرق بين حزب الرحمٰن وحزب الشيطان؟.

وخذ الحلاج مثالاً على ذلك الخلاف الغريب، فإنه بينما يصفه أبو العباس بن عطاء وأبو القاسم النصرأباذي بأنه أحد المحقِّقين، ويُصحِّحون حاله، ويحكون كلامه. يردُّه أكثر مشايخ الصوفية، وينفونه ويأبون أن يكون له قدم في التصوف[1]. فلماذا كل هذا الشقاق؟ **أليس في كلام الرجل وسيرته ما يستطيع القوم معه أن يكونوا فيه على رأي واحد، يُوصَف بناء عليه بأنه صِدّيق أو زنديق؟**

إن سبب هذا الخلاف إنما نشأ من انعدام الضوابط الحقيقية التي تفرق ما بين الصديق والزنديق.

وهذا اليافعي يصحِّح حال الحلاج ويثني ويترحم عليه[2]. فما موقفه ـ وهو صاحب التفريق الذي نقلت ـ من هذه المسألة بالذات؟ كيف بنى موقفه المؤيِّد للحلاج؟ وكيف يجيب على اتهامات الذين كفروه، وأخرجوه من دائرة التصوف؟ وهم والحلاج جميعاً عند اليافعي من العارفين، ولا سيما واليافعي يقول كما تقدم: «ليس يخفى الصالح والصّدّيق من الفاسق والزنديق»!!

وأعجب من هذا كله أن مِن هؤلاء المُسمَّين بكُمَّل العارفين مَن نُسِب للسحر، بل ومنهم من ذكر في كتبه أنواعاً من السحر تدل على أنه أحد السحرة أو العالمين بالسحر، على أقل تقدير، **وأحسب أن مثل هذا الأمر يجعل**

---

(١) انظر لكلام الصوفية في الحلاج: طبقات الصوفية للسلمي ص٣٠٧، ٣٠٨ وقد نقلت عنه هذا الخلاف، **وتقدم نقل ثناء خمسة من مشاهير الصوفية على الحلاج، في مطلب تسويتهم بين الآيات والكرامات.**

(٢) انظر: نشر المحاسن، بحاشية جامع الكرامات للنبهاني ١٢٦/٢ ـ ١٣١.

التفريق بين هؤلاء العارفين وبين السحرة ضرباً من العبث؛ لأن ميدان السحر واحد، ولا والله لا يكون في السحرة سحرة عارفون مُكمَّلون!. بل الجميع داخل في قول الله تعالى: ﴿وَلَا يُفْلِحُ ٱلسَّاحِرُ حَيْثُ أَتَىٰ ﴿٦٩﴾﴾ [طه: ٦٩].

وأقرب مثال لهؤلاء السحرة الحلاج أيضاً. فقد ذكر ابن كثير رَحِمَهُ اللهُ أنه قد صَحَّ عنه أنه تعلم السحر بالهند، مدعياً أنه يدعو به إلى الله[١] وابنُ كثير المحدِّث يعي جيداً معنى قوله: «صح»، كما نَسَب ابن كثير إلى السحر ابن سبعين أيضاً[٢].

وقد عرض الأستاذ محمود القاسم صوراً عجيبة لذلك السحر، **وعدّد بعض المشاهير الذين تعاطوه وسَطَّروه في كتبهم، بصفته علماً من علوم الكشف**، كما نقل عن بعضهم زعمه أن سند علمه بأحد فنون السحر ينتهي إلى الحسن البصري ـ أجله الله عن قول الأفاكين ـ[٣].

والمتأمل لكثير مما يسوقه القوم من كرامات يشعر بانتشار السحر في طائفة منهم، وذلك في قضية تتكرر فيهم. وتلك القضية هي إظهارهم لمريدٍ أو لخصم شيئاً متوارياً عن عينه، يصاب بمجرد رؤيته بالدهش، ويَعدُّون هذا من قبيل الكرامات، فمنهم من طُلِبت منه أجرة حمله في المركب البحري فأرى مَن طالبه بالأجرة أنه **سحب ماء البحر كله في إبريق** معه، فاستغفر صاحبه وتاب[٤]!!

ومنهم من دخلت عليه امرأة وحوله نساء تكبِّسه فأنكرت بقلبها، **فلحظها بعينه وقال: انظري فنظرت فوجدت وجوههن عظاماً**[٥].

وآخر يُرى مُتعرِّياً، فيجري في خاطر رجلٍ الإنكار عليه فما تم له هذا

---

(١) البداية والنهاية ١١/١٣٣. (٢) البداية والنهاية ١٣/٢٦١.

(٣) راجع كتاب الكشف عن حقيقة الصوفية ص٨٥٩، الفصل السادس من الباب الرابع: الصوفية والسحر.

(٤) انظر: جامع كرامات الأولياء للنبهاني ١/١٧٨.

(٥) طبقات الشعراني ٢/٩٥، وجامع الكرامات للنبهاني ١/١٦٠ **وقد حذف من القصة كون النساء تكبسه!!**

الخاطر حتى **وجد نفسه بين أصبعين من أصابعه يقلبه كيف شاء، قائلاً**: انظر إلى قلوبهم ولا تنظر إلى فروجهم[(١)]!

وثمة أمثلة أخرى كثيرة جداً من هذا الباب يسوقها القوم على أنها كرامات. وهي إن صحت فليس لها تفسير إلا أنها سحر يتعاطاه هؤلاء، وليس أدل على كونها سحراً من أن هذه الحالات الغريبة تنتاب من ينكر عليهم محرمات ظاهرة؛ كمنع حقوق الناس والتعري والاختلاط بالنساء الأجنبيات ومَسِّهن، وإنكارُ ذلك هو الحق، فكيف تقع الكرامات لتثبت الباطل وتدحض الحق؟

إذن فليس هناك إلا السحر والتخييل على أعين الناس.

وهنا أؤكد على ما بدأت به كلامي من إثبات أن هذه المعارف والكشوف تلتقي ومعارفَ كثيرٍ من السحرة والكفرة في نقطة واحدة، هي الخروج على الشرع، والمجاهرة به. وادّعاءُ التفريق بينها بما لدى أهل الكشف من اتِّباع السُّنَّة والشرع أمر واضح التهافت، مع ما نقلت لك فيما سبق. ومع ما سترى ـ بإذن الله ـ في قسم آثار الكرامة بمفهومهم من نقول دالة على أن منهم من يعتقد أن الالتزام بالشرع لا يلزمه.

فإذا جمعتَ ما سبق مع ما سيأتي تأكد لك ما قلتُه من انتفاء وجود فرق حقيقي بين كشوف وخوارق القوم، وبين خوارق وكشوف غيرهم، من السحرة والكفرة ونحوهم، ومن هنا فإن المرء يعجب من إصرارهم **على أن مصدر هذه الكشوف إنما هو الله، مع ما فيها من الاشتباه والاختلاط بمعرفة إبليس وهذيان المجنون، وسحر الساحر، إضافة إلى ما فيها من الخروج على ما نوقن أنه من الله، وهو شرعه المعصوم**. فكيف يتجاسر أحد على أن ينسب لله أمراً بهذه الأوصاف التي ذكرت!

وبذلك يتضح أن **استغلال المُندَسِّين في الإسلام لمثل هذه الكشوف** ـ لتحقيق ما يهدفون إليه من الإفساد ـ أمر غير مستبعد أبداً. فإن الشرع عندهم

(١) جامع الكرامات للنبهاني ٢/١٩٧.

لا يَحْكُم على هذه الكشوفات. وكل مخالفة له يجب أن تُؤوَّل بما يحقق تصويب المخالف في نهاية المطاف، فما على الزنادقة والموتورين إلا إظهارُ النسك، وجمعُ المريدين، ونشرُ الحكايات والكرامات المكذوبة. وبعد ذلك ليفعلوا وليقولوا ما شاؤوا، فإنهم عارفون لا يُعترض عليهم، حتى ولو أعادوا جزءاً من دياناتهم وطقوسهم السابقة.

ولعل المتأمل لما أفرزته تلك الكشوف لا يستبعد هذا الاحتمال، خاصة بعد تصويب بعضهم لما كان عليه أجداده الوثنيون من عبادة الأوثان. ونشر أفكارهم الوثنية بين الناس، ولا سيما الحلول، ووحدة الوجود، باسم الكشف والعرفان.

هذا ما أردت جَمْعه، لإثبات بُعْد هذه الكشوف عن الضوابط الشرعية لقبول الكرامات.

۞ الفرع الثاني: تناقض هذه الكشوف وأهلها

وفيه الآتي:

١ ـ مدح الكرامة الحسية تارة، وذمّها تارة.

٢ ـ ستر علوم الكشف تارة، وإفشاؤها تارة.

أكْثَرَ القوم من تقرير أن هذه الكشوف لا يجوز الاعتراض عليها، ولا على أهلها بتاتاً وأوجبوا التسليم لها، وعدم المناقشة.

وغنيٌّ عن البيان أن الأمر يجب ـ ليتم تطبيقه ـ أن لا يكون متناقضاً، وإلا استحال تطبيقه، حتى عند المؤمن به، وبما أن الكشوف التي يذكرها القوم منسوبة لله على أنها فَضْلٌ وَهَبَهُ أحد أوليائه، فالواجب أن لا يكون بينها تناقض البتة؛ لأن ما عند الله لا يمكن أن يكون متناقضاً.

غير أن المتأمل لهذه الكشوف يجد بها من التناقض شيئاً لا يُحصى، وسوف لن أذهب بعيداً في عرض نماذج من هذه التناقضات، بل سأجعل من الكرامة ـ التي هي موضوعنا ـ بشقَّيها الحسي والمعنوي مثالاً على هذه التناقضات.

فمن تناقضاتهم في الموضوع:

١ ـ **تناقض موقفهم من الكرامة الحسية**، فإنهم تارة يُمَجِّدونها ويمجدون أهلها، وتارة أخرى يُهوّنون منها ومن شأن أهلها، وسأذكر جملة من كلامهم الذي نحا نحو الذم أولاً:

روى القشيري عن البسطامي أنه قيل له: فلان يمشي إلى مكة في ليلة، فقال: **الشيطان يمشي في ساعة من المشرق إلى المغرب في لعنة الله**، وقيل: فلان يمشي على الماء ويطير في الهواء، فقال: الطير يطير في الهواء، والسمك يمرُّ على الماء[1]. وفي رواية عنه أنه قيل له: بلغني أنك تمر في الهواء، قال: وأيّ أعجوبة في هذه؟ طير يأكل الميتة، يمر في الهواء، والمؤمن أشرف من الطير[2].

ورَوَى القشيري عن سهل بن عبد الله أن رجلاً أخبره بوقوع إحدى الخوارق له، فقال: أما علمت أن الصبيان إذا بكوا **يُعْطَون خشخاشة ليشتغلوا بها**[3].

ونقل عمر بن سعيد الفوتي **عن جميع المرشدين التحذير من الكرامات، ووصفها بأنها حيض الرجال**[4]!.

وقد قسّم بعضهم الأولياء إلى قسمين، **قسم يقينه مهتزّ، فهذا يوهب الكرامة، ليقوى يقينه**، ولا سيما المبتدئ، وقسم يقينه راسخ، قد استغنى به عما سواه من الخوارق.

وفي هذا يذكر السهروردي أن الله قد **يكاشف عبده بآيات وكرامات، تربيةً له وتقوية ليقينه ـ وذكر قصصاً في ذلك، منها قصة عمر مع سارية!! ـ** ثم يقول: «قد يكاشَف بها قوم وتُعطَى، وقد يكون فوق هؤلاء من لا يكون له

---

(١) الرسالة للقشيري ص١٦٤. (٢) الحلية لأبي نعيم ١٠/٣٥.

(٣) الرسالة للقشيري ص١٦٤. والخشخشة تطلق على كل شيء يابس يحُكُّ بعضه بعضاً، ومنه قيل لصوت الثوب الجديد إذا حُرِّك الخشخشة. انظر: اللسان ٦/٢٩٧، ٢٩٨.

(٤) رماح حزب الرحيم ١/١٥١ بهامش جواهر المعاني لعلي بن حرازم.

شيء من هذا؛ لأن هذه كلها تقوية اليقين، **ومن مُنح صِرْفَ اليقين لا حاجة له إلى شيء من هذا»**(١).

وقال بعضهم عن الخوارق: «ربما وجدها أهل البدايات في بداياتهم، وفقدها أهل النهايات في نهاياتهم، **إذ ما عليه أهل النهايات من الرسوخ في اليقين... لا يحتاجون معه إلى مُثَبِّت»**(٢).

وأُخْبِرَ الشبلي أن رجلاً جاع في البادية فرأى البادية كلها طعاماً، فقال: عبدٌ رُفِقَ به. ولو بلغ إلى مَحَلّ التحقيق لكان كمن قال: إني أظل عند ربي يطعمني ويسقيني»(٣).

وتتبُّع أقوالهم في ذم الكرامة الحسية يطول، وفي المنقول هنا ما قد جلّاه بحمد الله، وسأذكر الآن أنواعاً من الثناء على هذه الكرامة تبين تناقضهم، فمن ذلك:

أ ـ أن كتب الطبقات عندهم لم تُبقِ أحداً منهم إلا وعدَّدت له من الكرامات ما قد يصل إلى العشرات، حتى إن النبهاني ذكر أن الكرامات التي أَدْخَلَ في كتابه «الجامع» تزيد على عشرة آلاف كرامة(٤).

والعجيب في الأمر أن كتب التصوف ملأى بحكايات الكرامات لنفس أولئك المهوّنين من شأنها، المُزْدَرِين لأهلها! والأعجب أن منهم من حكى كراماته لمريديه، فَرِحاً بها مفتخراً، وحكاها مريدوه عنه كذلك!! فأين هؤلاء الكُمَّل المترفعون عن الكرامات إذاً؟ ما دام أئمة العارفين من كُمَّل الأولياء الكبار عندهم هم من ذوي الكرامات الخارقة! وهل وعى القوم لازم قولهم: إن الكرامات لا توهب إلا للقاصرين ذوي اليقين الضعيف؟

---

(١) عوارف المعارف ص٢١٨، ٢١٩.
(٢) عزاه النبهاني في جامع الكرامات ١/٢٦ إلى لطائف المنن للشعراني، ولم أجده.
(٣) طبقات الصوفية لأبي عبد الرحمٰن السلمي ص٣٣٩.
(٤) انظر: جامع الكرامات ١/٥.

وأكتفي بضرب مثال واحد على ذلك، فالقشيري الذي نقل عن سهل بن عبد الله ما نقل في الكرامة، يقول في ترجمة سهل: «أحد أئمة القوم، لم يكن له في وقته نظير في المعاملات والورع، **وكان صاحب الكرامات**»(١).

وحين عقد باباً لكرامات الأولياء، روى فيه بسنده أن سهلاً كان يصبر على الطعام سبعين يوماً، وكان إذا أكل ضعف، وإذا جاع قوي!(٢).

ونقل عنه أنه مسح يده على عليل فبرئ وقام(٣).

ونقل عنه أنه أصابته زمانةٌ آخرَ عمره، وكانت تُردّ إليه قُوَّتُه أوقات الفرض، فيصلي قائماً(٤).

وذكر القشيري من هذا القبيل شيئاً كثيراً لسهل ولغيره، ثم قال في ختام باب الكرامات: «واعلم أن الحكايات في هذا الباب **تربو على الحصر**، والزيادة على ما ذكرناه تُخْرِجُنا عن المقصود من الإيجاز»(٥).

ب ـ ما دامت الكرامات عندهم امتداداً لآيات الأنبياء صلى الله عليهم وسلم فلماذا تُذمّ؟ أليسوا يرونها ضمن دلائل النبوة ـ كما سبق نقل ذلك عنهم ـ؟ لا ريب أن وصف الكرامة بذلك يُعدّ مدحاً لها وإشادة بها. وعلى هذا فكل موضع ذكروا فيه أن الكرامة امتداد لآية النبي وشاهِدٌ آخر لصدقه فهو موضع مدح للكرامة وثناء كبير عليها. فكيف تُذمّ إذن، وهي بهذه المثابة(٦)؟

---

(١) الرسالة ص١٤.
(٢) المصدر السابق ص١٦٥.
(٣) المصدر السابق ص١٧١.
(٤) المصدر السابق ص١٧٢، ووردت في الأصل هكذا: «أوقات القرض» بالقاف قبل الراء، وصوابها بالفاء فيما يظهر.
(٥) الرسالة ص١٧٥.
(٦) حاول ابن عربي وضع منهج في هذا، فجعل الممدوح من الكرامات ما كان نصراً للدين، والمذموم ما لم يظهر فيه نصر للدين (الفتوحات، باب ١٨٥، ٢/٣٧١). ونحن نرى أن هذا لا يجدي، فالكرامة الشرعية شاهد لصدق النبي بكل الأحوال، سواء أكان فيها نصر مباشر للدين، أو كان فيها نصر غير مباشر؛ لأن كل كرامة كما =

جـ ـ يقرر القوم أن الكرامة إنما تكون للولي. وأن ما يقع من الخوارق لغير الأولياء ـ خلا الأنبياء ـ فليس من الكرامات في شيء. وما دام الأمر كذلك **فلماذا كل هذا الذم للإكرام الذي يختص بأناس ساواهم بعض القوم بالأنبياء، وفضّلوهم عليهم أحياناً؟** كما سترى إن شاء الله.

د ـ **هناك عبارات كثيرة تُثْنِي على الكرامة، وتستدل بها على صدق مسلك الصوفية**، منها قول القشيري: «**وظهور الكرامات علامة صدق من ظهرت عليه في أحواله**، فمن لم يكن صادقاً فظهور مثلها عليه لا يجوز... ولا بد أن تكون هذه الكرامة فعلاً ناقضاً للعادة في أيام التكليف، **ظاهراً على موصوف بالولاية في معنى تصديقه في حاله**»[1]. ومن ذلك ما نقله الشعراني عن العز بن عبد السلام: «**من أعظم الأدلة على أن الصوفية قَعَدُوا على أساس الدين ما يقع على أيديهم من الكرامات، ولا يقع شيء من ذلك لفقيه**»[2] فأراد أن يستدل بكلام ابن عبد السلام على صحة مسلك الصوفية بالكرامات، التي مرَّ آنفاً ما يدل على ذَمِّه لها وتهوينه من شأنها.

وابن عربي الذي له **كلام طويل في ذم الخوارق يَقْسِم الأولياء إلى أقسام كثيرة منهم (الظاهرون بأمر الله) زعم أن خرق العوائد لهم عادة. وذكر منهم شيخه أبا مَدْيَن المغربي**[3] **ـ فهو وهم مذمومون بناء على نظرته ـ.**

= يقرّر المثبتون إنما وقعت للولي، لاتّباعه النبي، فهي في النهاية نصر للدين، فتفريق ابن عربي بين المذموم منها والممدوح على النحو الذي ذكر لا معنى له.

(١) الرسالة ص١٥٨.

(٢) الطبقات ١/١٤.

وفتوى ابن عبد السلام في فتاواه ص٥٧، وكلامه هذا عجيب من مثله، لعلمه أن السلف لهم كراماتهم وليسوا من طريق التصوف في شيء. **ومع ذلك فلابن عبد السلام في نفس الفتاوى ص٢٤ ـ ٢٦ نقد لمسالك الصوفية** في تقسيم الشرع إلى قشر ظاهر وعلم حقيقة، كما تقول الصوفية، وَوَصَفَ قائل ذلك بالغباء والشقاء وقلة الأدب وأوجبوا تعزيره، كما صنف رسالة في نقد قول الصوفية بالغوث والقطب... إلخ، كما أنه في قواعد الأحكام ٢/٢١٢، ٢١٣ ذم الصوفية، وذكر سبب تحذيرهم من الفقهاء.

(٣) الفتوحات المكية ٢/١١، الباب الثالث والسبعون.

ومع ذلك فقد مجَّد أبا مدين هذا، حتى زعم ابن عربي أنه ذهب لجبل (قاف)[١] وسلم على الحيَّة المحدِقة به، وزعم أنها سألته ومن كان معه عن أبي مدين، وأنْكَرَتْ ما يقوله بعض الناس فيه، وأخبرتهم أنه لا يكرهه إلا منافق أو كافر[٢]!

فإذا كان أبو مدين بهذه الدرجة التي عرفته معها الحية المزعومة! ـ وذلك لمقامه ومعرفته ـ فكيف يقع على يديه خرق العادة ـ وهو المذموم عند ابن عربي ـ حتى أضحى خرق العادة له عادة؟.

ومن الغريب أن ابن عربي الذي ينزه نفسه عن مقام خرق العادة[٣] وقع فيما نزّه نفسه عنه، وذلك بقدرته على الذهاب إلى هذا الجبل المزعوم بطريقة خارقة للعادة ولا بد!! وعلى هذا يكون ممن ينال الخوارق لتسكين يقينه، فليس هو من أهل الصنف العالي المنزّه عن الخوارق.

ومع ذلك فقد ادعى كما يأتي ـ إن شاء الله ـ أنه خاتم الأولياء المفضَّل عنده على الأنبياء. فكيف تجتمع كل هذه الأمور المتناقضة؟

وبالجملة فثناء القوم على الكرامات لا يُحصَر كثرةً، وهو لا يتناسب مع عبارات أخرى تذم الكرامات وتحط من شأن أهلها. فهما نوعان متعارضان لا يلتقيان إلا إذا التقى الذم والثناء.

فهذه هي المسألة الأولى التي ظهر فيها تناقضهم.

والمسألة الأخرى التي ظهر تناقضهم فيها، هي:

٢ ـ مسألة ستر علوم الكشف عن الغير، وعدم إظهارها إلا لأهلها، وقد نقلت كلامهم فيها فيما تقدم في المسألة الثانية: «تواصيهم بستر علوم الكشف»

---

(١) جبل قاف تزعم الصوفية أنه جبل محيط بالأرض، وقد ذكر ابن كثير أن هذه المقولة من خرافات بني إسرائيل، اختلقها بعض زنادقتهم. انظر: تفسير القرآن العظيم ٤/ ٢٢١.

(٢) نقله عنه الشعراني في الطبقات ١/ ١٥٤.

(٣) راجع: فصوص الحكم ١/ ١٢٩ حيث نزّه نفسه عن تصريف الكون لـ«كمال المعرفة»!

فلا نحتاج إلى إعادته هنا، ويكفي أن نتذكر أنهم أباحوا دم من أظهر هذه العلوم ولم يحفظ السر.

ومع ذلك فقد ناقضوا، فأظهروا ما زعموا أنه من علوم المكاشفات علانية. **ومن العجيب أن بعض من أفتى بقتل مفشي علوم المكاشفة قد قُتِل، لإظهاره هذه العلوم التي كان يُحذّر غيره من إفشائها؛ كالسهروردي القائل:**

بالسِّرّ إن باحوا تُباحُ دماؤهم   وكذا دماء العاشقين تباح

فقد أظهر من علوم الكشف المزعوم ما جعل علماء حلب يُفتون بقتله، وقُتِل[1]، فوقع فيما حذر منه.

ومن أظهر الأسرار أيضاً ابن الفارض الذي أعلن في قصيدته التائية أنه ضاق ذرعاً بالإسرار، فكشف الأسرار الحلولية في تلك القصيدة، وقال معبراً عن تبرُّمه بهذا الصمت:

إلى كم أواخي **السِّتْر ها قد هتكتُه**   وحَلّ أواخي الحجب في عقد بيعتي[2]

ومن التناقض أيضاً أن أبا مدين المغربي قد قال:

وفي السِّر أسرار دقاق لطيفة   تُراق دمانا جهرة لو بِها بُحْنا[3]

ومع ذلك فقد **باح بما جعل علماء بلده يشيرون بإخراجه من البلد**[4].

ومن باح بالأسرار البسطاميّ، فادعى العروج إلى السماء، فأنكر عليه أهل بلده بسطام، وأُخرِج من البلد[5].

---

(١) لسان الميزان لابن حجر ٣/ ١٥٦.

(٢) انظر ذلك في: قصيدته التائية من ديوانه ص٣٢.

(٣) انظر: إيقاظ الهمم لابن عجيبة ١/ ٣٩.

(٤) انظر: طبقات الشعراني ١/ ١٦. **ومن التناقضات النادرة** أن الشعراني ذكر في ترجمة أبي مدين (الطبقات ١/ ١٥٤) أن أمير المؤمنين أمر بإحضاره من بلدة (بجاية) ليتبرك به، ومات لما وصل بلدة تلمسان، مع أنه ذكر أنه أخرج من (بجاية) ابتلاء!!

(٥) الذي أخرجه أحد المحدِّثين، وهو الحسين بن عيسى البسطامي، حيث أنكر عليه أهل البلد دعواه، وأخبروا الحسين بذلك فأخرجه الحسين، نقل ذلك الذهبي عن أبي عبد الرحمٰن السلمي. انظر: ميزان الاعتدال ٣/ ٦١.

ويجيب شيخ الشعراني علي وفا من سأله: لِمَ دَوَّن العارفون أسرارهم التي تضر بالقاصرين من الفقهاء!! أما كان عندهم من الحكمة ما يمنعهم من تدوينها؟

يجيب بما حاصله: أليس الذي أَطْلَع شمس الظهيرة ونشر شعاعها، مع إضراره بأبصار الخُفّاش عليم حكيم؟ فكما أن الحق لم يترك إظهارها، مراعاة لأبصار من ضعف بصره، **فكذلك العارفون لا ينبغي أن يُراعُوا أفهام هؤلاء المحجوبين**[1]!!

وهذا كما ترى تبرير لإظهار هذه الكشوف والأسرار، مع ما فيها من الأخطار المزعومة على مَن سُمُّو بالقاصرين مِن الفقهاء ونحوهم!

وإذا تأملت كلام كثير من هؤلاء الذين يوجبون ستر هذه الأسرار وجدتهم في نفس كتبهم التي يوجبون فيها ذلك يجاهرون بأخصّ الأسرار، التي يجب عندهم إخفاؤها.

خذ لذلك مثلاً ابن عربي، فقد كان من أشد الناس مجاهرة بوحدة الوجود التي هي من أشنع العقائد.

وانظر ما قاله ابن عجيبة في كتاب «الفتوحات الإلهية» ـ وقد صحّح فيه قتل الحلاج لإفشائه السر ـ تجد في الكتاب من الإفصاح عن هذه الأسرار الشيء الكثير. **وخذ من شئت منهم مثلاً، وستجده في كتابه الذي يوجب فيه الستر يتجرأ على هتك الستر وإظهاره!**

وهنا نسأل: أليس هذا تناقضاً؟ أيَسُوغ أن تُوجِبوا الإسرار، ثم تجاهروا أنتم بالإظهار؟

وهذا التناقض البين دليل آخر على ما في هذه الكشوف من الاضطراب.

واعجب لكشوف لهم ناقضت الواقع المشاهد بالأبصار، وذلك ككشف

---

(١) اليواقيت والجواهر للشعراني ١/١٧. وقد تقدم أن الشعراني الذي ينقل هذا عن شيخه، مستحسناً له قد حَكَمَ **بكفر مفشي الأسرار**، ووجوب قتله، حتى ولو كان في حال غيبة أو غلبة حال!! فهل من تناقض أوضح من هذا؟

لابن جعد الأبيني، فقد طلبت منه امرأة أن يدعو لها أن تُرزق ولداً ذكراً، فقال: ستُرزقين ذلك، فوضعت أنثى، فلما قالت له في ذلك اعتذر بأنه ما قال ذلك حتى مس ذكره!! ثم اعتذر أخرى بقوله: «**ولكن أراد الله أن يكذب هذه اللحية**»(١). وليس أعجب من الكشف إلا العذر!! وأمثلة هذا التناقض كثيرة، فلطالما قال بعضهم سيحصل كذا وكذا من الدعاوى الغيبية، فلم تتحقق أصلاً، أو تحقق ما يناقضها تماماً(٢).

ولا أرى الاسترسال في عرض نماذج أخرى، ففيما مضى ما يكفي؛ ولا سيما وهو شامل لأنواع التناقض في الكرامة الحسية والمعنوية معاً.

۞ الفرع الثالث: مناقشة بعض القضايا المتعلقة بالكشف

وفيه الآتي:

١ ـ دعوى الأخذ المباشر عن الله ﷻ.

٢ ـ دعوى التصرف في الكون.

٣ ـ التزهيد في نعيم الآخرة.

٤ ـ التزهيد في العلم الشرعي.

ورد في ثنايا كلام القوم عن الكشف عدة قضايا لا بد من مناقشتها تفصيلاً، لبيان ما فيها من المخالفة. والردُّ على هذه القضايا هو ـ في الوقت نفسه ـ ردٌّ على مفهوم الكشف الذي تولدت منه. **وإبطالُ هذه الفروع التفصيلية إبطالٌ لأصلها أيضاً**، ولا سيما والقوم يمجِّدون النتائج التي توصلوا إليها بواسطة كشوفهم.

فإليك الرد الموجز ـ قدر الإمكان ـ على هذه القضايا المنبثقة من الكشف وهي:

---

(١) جامع كرامات الأولياء للنبهاني ١/٣١٥.

(٢) انظر على سبيل المثال لا الحصر: كلام د. عبد الرحمٰن دمشقية في كتاب الرفاعية ص٢٢٨، ٢٢٩ حول نهاية أبي الهدى الصيادي، هل كانت متفقة مع دعاواه المستقبلية؟

القضية الأولى: دعوى الأخذ المباشر عن الله ﷻ.

القضية الثانية: دعوى التصرف في الكون.

القضية الثالثة: التزهيد في نعيم الآخرة.

القضية الرابعة: التزهيد في العلم الشرعي.

إضافة إلى تنبيه مُوجَز على عقيدة وحدة الوجود.

* **فأما القضية الأولى وهي دعوى الأخذ المباشر عن الله تعالى،** فهي مجرد مزاعم باطلة مردودة بصريح القرآن. فلقد قال الله لموسى عليه السلام ـ الذي نال هذه المزية ـ: ﴿إِنِّي ٱصۡطَفَيۡتُكَ عَلَى ٱلنَّاسِ بِرِسَٰلَٰتِي وَبِكَلَٰمِي﴾ [الأعراف: ١٤٤]، وقال تعالى: ﴿إِنَّآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ كَمَآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰ نُوحٖ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ مِنۢ بَعۡدِهِۦۚ وَأَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَإِسۡمَٰعِيلَ﴾ إلى قوله: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا﴾ [النساء: ١٦٣، ١٦٤].

قال ابن تيمية رحمه الله معلقاً على الآية الأخيرة: «ففرَّقَ بين إيحائه إلى سائر النبيين وبين تكليمه لموسى، كما فرَّق أيضاً بين النوعين في قوله: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحۡيًا أَوۡ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ﴾ [الشورى: ٥١]. ففرّق بين الإيحاء والتكليم من وراء حجاب. فلو كان تكليمه لموسى إلهاماً ألهمه موسى، من غير أن يسمع صوتاً لم يكن فرق بين الإيحاء إلى غيره والتكليم له»[1].

وقال عن مناداة الله ومناجاته موسى عليه السلام: «لم يذكر أنه فعل ذلك بغيره من الأنبياء، وهذا مما أجمع عليه المسلمون وأهل الكتاب أن **تكليم الله لموسى من خصائصه التي فضله بها على غيره من الأنبياء والرسل**»[2]. ويقول مستثنياً: «هذا التكليم الذي كلمه موسى لم يكلم غيره من الأنبياء والرسل **إلا ما يذكر من مناجاة النبي ﷺ ليلة المعراج**»[3].

---

(١) مجموع الفتاوى ٦/ ٥٣١.　　(٢) بغية المرتاد ص٣٨٢.

(٣) السابق ص٣٨١. يشير الشيخ إلى ما رواه البخاري ٨/ ٢٠٣، ومسلم ٢/ ٢٠٩ ـ ٢١٥، وأحمد ٣/ ١٤٨ من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه في قصة الإسراء والمعراج. وفي رواية مسلم وأحمد: «فأوحى الله إليَّ ما أوحى».

وإذا كان الأمر كذلك فلم خُصَّ بعض الأنبياء بهذه المنزلة دون بقية إخوانهم من النبيين، ما دام هناك من ينالها من الأولياء الذين هم دون الأنبياء في المرتبة؟ أفلا نالها كل الأنبياء ما دام الأولياء ينالونها؟ وأيّ معنى لاصطفاء الله لموسى ﷺ بالكلام الوارد في الآيتين السابقتين إذاً؟

زد على ذلك أن الأنبياء الذين نالوا شرف الكلام المباشر مع الله لم يزدادوا بعد هذه المكالمة إلا تعظيماً وإجلالاً لله تعالى. أما هؤلاء الذين ادعوا الأخذ المباشر عن الله ادعاءً فقد ازدادوا بهذه الدعوى الكاذبة إعجاباً بأنفسهم، ألا ترى إلى الزعم بأن الله نادى الرفاعي مناداة جاء فيها وصف أحد أتباع الرفاعي بأنه سيد. ولمن؟ لله! تعالى وتقدس.

أوَلا ترى إلى ذلك الذي ادعى أنه أفحم الله واستطاع إسكاته، حتى طلب منه المسالمة ـ تعالى الله عما يقولون ـ.

وتقدم أيضاً أن بعضهم ادعى أن الله بعد أن أراه ملكوته سأله عن أي شيء أعجبه فرد بأنه لم يستحسن من كل ذلك الملكوت شيئاً بما في ذلك العرش والجنة[1]!!

وهذا فيه من قلة الأدب مع الله ما لا يخفى على مسلم. ونحن نعلم أن قلة الأدب هذه قد سبق إليها إبليسُ لعنه الله، حين أمره الرب بالسجود فأبى وأظهر اغتراراً بنفسه، فكان جزاؤه اللعن والطرد.

ولنا أن نسأل أدعياء المكالمة المباشرة قائلين: أيُّ النوعين من المكالمة أشبه بمكالمتكم المزعومة؟ مكالمة موسى ﷺ أم مكالمة إبليس؟

أجاب على هذا الحلاج حين مَجَّد إبليس؛ لأنه لم يسجد، وزعم أن الدعوى لم تصح لأحد إلا لإبليس وأحمد ـ يعني النبي ﷺ ـ وقال: ما كان في أهل السماء مُوحِّد مثل إبليس، لُعِنَ حين وصل إلى التفريد[2].

---

(١) مضت الإشارة إلى هذه الأمثلة معزوة إلى مصادرها فيما تقدم، عند نقل دعواهم المكالمة المباشرة لله.

(٢) تقدم عزو هذا كله في الفرع الأول من هذه المسألة.

وهذا الإعجاب بإبليس في عناده أوصل أحدهم إلى إفراد إبليس وحده بالإلهية، فخطب يوم الجمعة قائلاً على المنبر: «أشهد أن لا إله لكم إلا إبليس، عليه الصلاة والسلام»[١].

وهذه المخاطبات المباشرة قد تكون واقعة بالفعل، ولكن ليس مع الله جل في علاه، بل مع هذا الذي أفرده خطيبهم بالإلهية وصلى عليه وسلم.

وقد لبَّس عدو الله إبليس على كثيرين، وتقدم ضرب أمثلة لذلك جرت في عهد النبوة مع ابن صياد. وجرت بعد ذلك لآخرين أيضاً. فلا يُستبعَد أن يكون هذا العدو قد خاطبهم على أنه الله، فرووا ذلك، مصدقين له.

* **أما القضية الثانية، وهي دعوى التصرف في الكون.** فالجواب عنها أن نقول: إذا أُعْطِيتم التصرف وأنتم كثيرون، مع كل واحد منكم كلمة (كن) فستنقلب الدنيا إلى فوضى؛ لأن كل واحد منكم ـ لو صح قولكم ـ سيُسيِّر الدنيا بوضع معين يصادم التسيير الذي يُسيِّر الدنيا به زميلُه، وعند ذلك يحصل الاضطراب، وبذا تفسد السمٰوات والأرض، وذلك ما بيّنه الله بقوله سبحانه: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢].

ولا شك أن الله لو أعطى عبداً من عباده التصرف في الكون لكان شريكاً لله في ربوبيته، سبحانه وتعالى. وقد نفى الله عن غيره ملك ذرة واحدة، فقال: ﴿قُلِ ٱدْعُواْ ٱلَّذِينَ زَعَمْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [سبأ: ٢٢]. وهؤلاء قد ادعوا تصريف الكون كله، لا مجرد ذرة منه. ثم نفى سبحانه أن يكون لأحد معه شركة في الملك، فقال: ﴿وَمَا لَهُمْ فِيهِمَا مِن شِرْكٍ﴾ ثم نفى أن يكون له مَن يعينه فقال: ﴿وَمَا لَهُۥ مِنْهُم مِّن ظَهِيرٍ﴾. فكيف يُعطَى أحدٌ تصريف الكون كله، إذاً لو كانوا يعقلون؟ ومع ما في هذه الدعوى من المصادمة التامة للإسلام والفطرة. فإن العقل يردها ببداهته، إذ لو كان الأمر كما قالوا لعلا بعض الأرباب على بعض، ولذهب كل واحد بقِسْم من الخلق تَمكَّن من السيطرة عليه. وهذا الدليل العقلي

(١) تقدم عزو هذا كله في الفرع الأول من هذه المسألة.

الناصح قد ذكره الله بقوله: ﴿مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنْ إِلَٰهٍ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍۭ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [المؤمنون: ٩١].

والغريب أنهم ربما نسبوا لمن هم ـ عندهم ـ من أهل التصريف شيئاً من إضرار بعضهم ببعض، كما ذُكِر أن أبا العباس الأبيني اختصم مع صوفي آخر فقال له: من أقامنا أقعدناه، وقال الآخر: من أقعدنا ابتليناه، فأصاب كل واحد ما قال صاحبه(١). فواعجباً لمدَّعي التصرف في الكون حين يصيبه غيره، مع أن تصريف الكون ـ بزعمه ـ في يده!

وفي دعوى التصريف هذه من السخرية بعقول الناس شيء لا يوصف، إذ كيف يدَّعي أحدهم أنه يُصرِّف الكون، والناس يرون ما ينتابه من حالات الضعف الملازم للبشر من قضاء للحاجة ونحوها؟ كما أنهم يُصابون بالأمراض المهلكة، وربما سلط الله عليهم من أهانهم، فجلدهم وسجنهم وربما قتلهم وصلبهم، وقد وقع هذا كله لعدد غير قليل منهم، ولذا تواصوا بستر ما عندهم من الكشوف الباطلة، مُصرّحين بأنهم يخافون على أنفسهم لو أفشوها من أن تنزل بهم عقوبات خصومهم! فكيف يدَّعون تصريف لكون، وهم بهذا المقدار من الضعف؟! دَعْ هذا كله أَفَلَمْ يَمُت هؤلاء المدَّعون للتصريف حين توفتهم رسل الله وهم لا يفرّطون؟ وعلم ذلك مريدوهم وشانئوهم على السواء، فتبين مَن المُصَرِّف الحقيقي للكون، وذهبت الدعاوى مع أهلها.

وأختم بتعليق نفيس لابن تيمية، يوضح حقيقة هذه الدعوى الفارغة ومقدار ما لأهلها من المكانة الوضيعة، حيث قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «**فهكذا شيوخ الدعاوى والشطح يدعي أحدهم الإلٰهية، وما هو أعظم من النبوة، ويعزل الرب عن ربوبيته، والنبي عن رسالته، ثم آخِرَتُه شَحَّاذ يطلب ما يُقِيتُه، أو خائف يستعين بظالم على دفع مظلمته. فيفتقر إلى لقمة، ويخاف من كلمة، فأين هذا**

---

(١) طبقات الخواص للزبيدي ص٧٣. **ونقل أن مما أجاب به اليافعي عن ذلك احتمال كون كل واحد منهما مُفَوَّضاً في الحكم، متصرفاً في المملكة، فكان ذلك من نتيجة الاجتهاد!!** وذكر القصة أيضاً النبهاني في جامع الكرامات ١/ ١١٥.

الفقر والذل مع دعوى الربوبية المتضمنة للغنى والعز؟»[١].

* **فأما القضية الثالثة وهي تزهيدهم في النعيم الأخروي**، فموجز الرد عليها في الآتي:

أولاً: قسم الله أهل الجنة إلى قسمين، هما: أهل اليمين والسابقون. وليس بعد ذلك إلا أهل النار أصحاب الشمال، فقال تعالى: ﴿وَكُنتُمْ أَزْوَٰجًا ثَلَٰثَةً ۝ فَأَصْحَٰبُ ٱلْمَيْمَنَةِ مَآ أَصْحَٰبُ ٱلْمَيْمَنَةِ ۝ وَأَصْحَٰبُ ٱلْمَشْـَٔمَةِ مَآ أَصْحَٰبُ ٱلْمَشْـَٔمَةِ ۝ وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلسَّٰبِقُونَ ۝ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلْمُقَرَّبُونَ ۝﴾ الآيات [الواقعة: ٧ ـ ١١] فالسابقون هم المقربون، وهم أعلى أهل الجنة منزلة.

ومع ذلك فالأمور التي زهَّد القوم فيها من الحور العين وأنواع المآكل والمشارب الطيبة قد نُصَّ على كونها من نعيم هؤلاء المقربين، قال تعالى: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلْمُقَرَّبُونَ ۝ فِى جَنَّٰتِ ٱلنَّعِيمِ ۝ ثُلَّةٌ مِّنَ ٱلْأَوَّلِينَ ۝ وَقَلِيلٌ مِّنَ ٱلْءَاخِرِينَ ۝ عَلَىٰ سُرُرٍ مَّوْضُونَةٍ ۝ مُّتَّكِـِٔينَ عَلَيْهَا مُتَقَٰبِلِينَ ۝ يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَٰنٌ مُّخَلَّدُونَ ۝ بِأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقَ وَكَأْسٍ مِّن مَّعِينٍ ۝ لَّا يُصَدَّعُونَ عَنْهَا وَلَا يُنزِفُونَ ۝ وَفَٰكِهَةٍ مِّمَّا يَتَخَيَّرُونَ ۝ وَلَحْمِ طَيْرٍ مِّمَّا يَشْتَهُونَ ۝ وَحُورٌ عِينٌ ۝ كَأَمْثَٰلِ ٱللُّؤْلُؤِ ٱلْمَكْنُونِ ۝ جَزَآءًۢ بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ۝﴾ [الواقعة: ١١ ـ ٢٤].

وكذلك أصحاب اليمين الذين يعنونهم بكلامهم، عندهم من المآكل والمشارب والحور العين ما أوضَحَتْه الآيات في نفس السورة، حيث ذكرت الظِّلّ الممدود، والماء المسكوب، والفاكهة الكثيرة، والحور، وغير ذلك.

فأين هذا القسم الذي يزعمون أنه عازف عن هذه الأمور كلها، صادّ عنها؟ **ليس بعد هذين القسمين إلا قسم أصحاب الشمال، كما بيّنته النصوص في هذه السورة، وفي سور أخرى كثيرة.**

ثانياً: أن الله تعالى ـ ومَن أصدق منه قيلاً وحديثاً ـ أثنى في آيات كثيرة على كل نعيم الجنة، ورغَّب فيه عباده وقال ـ وهو الذي لا يضل ولا ينسى ـ عن بعض هذا النعيم: ﴿وَفِى ذَٰلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ ٱلْمُتَنَٰفِسُونَ﴾ [المطففين: ٢٦]. فهل

---

(١) منهاج السُّنَّة النبوية ٧/ ٢٠٩.

يدعو الله عباده إلى التنافس في نعيم الجنة ويُرَغِّبهم في تحصيله، وهو بهذه الحال من الانحطاط الذي يسخر به من أسموهم أهل المعارف؟

وهكذا قول الله في هذا النعيم: ﴿لِمِثْلِ هَٰذَا فَلْيَعْمَلِ ٱلْعَٰمِلُونَ ﴿٦١﴾﴾ [الصافات: ٦١] فهو دعوة من البَرّ الرحيم لعباده أن يعملوا لمثل هذا النعيم الموصوف في كتابه بأحسن الأوصاف.

وقد عقَّب الله على هذا النعيم بقوله: ﴿أَذَٰلِكَ خَيْرٌ نُّزُلًا أَمْ شَجَرَةُ ٱلزَّقُّومِ ﴿٦٢﴾﴾ [الصافات: ٦٢] فليس بعد نُزُل أهل النعيم المقيم إلا نزل الدار التي بها شجرة الزقوم.

وإن مَن لم يَقْبَل ثناء الله هذا، وادّعى أنه عازِفٌ عن هذا النعيم فهو مكذبٌ لله رادّ عليه، مدَّعٍ علم شيء يخفيه الله عن عباده. نعوذ بالله، كما قال ابن الجوزي لمَّا نقل شيئاً من شطح الصوفية، وفيه التهوين مما عظّم الله: «... الإهوان للشيء ثمرة الجحد»[1].

وصادقٌ هو ابن تيمية حين قال: «**العجب أن كثيراً ممن يزعم أن هَمَّه قد ارتفع وارتقى عن أن يكون دينه خوفاً من النار أو طلباً للجنة يجعل هَمَّه بدينه أدنى خارق من خوارق الدنيا**. ولعله يجتهد اجتهاداً عظيماً في مثله»[2].

ثالثاً: أخبرنا الله في كتابه أن نبيه محمداً ﷺ ـ الذي يُطرونه في بعض الأحيان إطراء يُخْرِجه عن البشرية ـ **من أهل الجنة**، فقال سبحانه: ﴿لَٰكِنِ ٱلرَّسُولُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ جَٰهَدُوا۟ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْخَيْرَٰتُ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿٨٨﴾ أَعَدَّ ٱللَّهُ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا ۚ ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿٨٩﴾﴾ [التوبة: ٨٨، ٨٩].

يقول ابن جرير رَحِمَهُ ٱللَّهُ في تفسير الآيتين ما خلاصته: لكن الرسول محمد ﷺ والذين صدقوا الله ورسوله معه جاهدوا المشركين بأموالهم وأنفسهم... ﴿وَأُو۟لَٰٓئِكَ﴾ يقول: **وللرسول وللذين جاهدوا معه الخيرات، وهي**

(١) تلبيس إبليس ص٣٤٣.

(٢) قاعدة في المعجزات والكرامات ص٣٦.

خيرات الآخرة، وذلك نساؤها وجناتها ونعيمها(١).

وأخبرنا الله عن نبيَّيه زكريا ويحيى بأنهما يدعوانه تعالى: ﴿رَغَبًا وَرَهَبًا﴾ [الأنبياء: ٩٠]؛ أي: رغبة فيما يرجونه من رحمته وفضله(٢). والأحاديث الواردة في دعاء النبي ﷺ ربَّه دخولَ الجنة معروفة لا نريد التوسع في سردها. ولو لم يكن منها إلا حديث الرجل الذي أخبر النبيَّ ﷺ أنه بعد التشهد يسأل الله الجنة ويعوذ به من النار فقال ﷺ: «**حولها ندندن**»(٣).

فبعد كل هذا نقول لهؤلاء المزهدين في نعيم الجنة الساخرين من المتلذذين به. **ما قولكم؟ أفتشمل هذه السخريةُ الأنبياء صلى الله عليهم وسلم، الذين هم بلا شك من أهل الجنة المتنعمين بما هيأه الله لأهلها فيها من النزل؟**

الجواب: أن القوم يَدَّعون أن هذه الملاذ إنما هي للبُله القاصرين. أمّا (كُمّل العارفين) عندهم فمُعرِضون عن ذلك، عاكفون على حضرة الربوبية، ساخرون من أهل النعيم، كما تقدم نقل ذلك عنهم.

وهذه الزلة الكبرى في حق الأنبياء صلى الله عليهم وسلم دالة على بُعْد هذه الكشوف عن الصواب. ودالة على استعداد القوم لتحطيم كل شيء في سبيلها.

* **أما القضية الرابعة والأخيرة وهي تزهيد القوم في العلم**، فنُجْمِل الجواب عليها في الآتي:

أولاً: أن هذا الذي تُزهِّدون فيه، وتَسْخَرون من أهله قد أثنى الله عليه، وأثنى على أهله العاملين به، حتى قال عز اسمه في أجلّ الشهادات الصادرة عنه على أجل مشهود عليه: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُو۟لُوا۟ ٱلْعِلْمِ قَآئِمًۢا بِٱلْقِسْطِ﴾ الآية [آل عمران: ١٨].

---

(١) جامع البيان ١٠/١٤٤، ١٤٥.

(٢) جامع البيان ١٧/٦٦. وما ذكرته هنا تفسير الرغب دون الرهب؛ لأنه موضع الشاهد.

(٣) رواه أحمد في المسند ٣/٤٧٤، وابن ماجه في السنن ١/٢٩٥ وغيرهما، وقد صحح الحديثَ الألباني في صفة صلاة النبي ﷺ ص١٦٦. والدندنة: أن يتكلم الرجل بالكلام، تُسمَع نغمته ولا يُفهَم. ذكره ابن الأثير في النهاية ٢/١٣٧.

وأثنى النبي ﷺ على العلم وأهله في عدد وافر من الأحاديث، ومنها أنه ﷺ ذُكِر له رجلان أحدهما عابد، والآخر عالم فقال: «**فضل العالم على العابد كفضلي على أدناكم**». إلى قوله: «**إن الله وملائكته وأهل السمٰوات والأرضين، حتى النملة في جحرها، وحتى الحوت ليُصلُّون على معلم الناس الخير**»(١).

فهذا تفضيل صريح للعلماء على أهل العبادة، وذلك عكس ما تقوله الصوفية الذين يفضلون التعبد على العلم. ولا غرابة في هذا الثناء؛ لأن العلم الشرعي إنما يعتمد هذين الوحيين المباركين المعصومين: القرآن والسُّنَّة، وبذلك يَعلمُ أهله ما أمر الله به ورسوله، فيعملون به، ويَدْعُون الناس إليه، على بصيرة، فيتحقق بذلك رضا الله ونشر دينه الذي بُعِثَ الرسول ﷺ لأجله.

أما التعبد بلا علم ولا بصيرة فصاحبه يُفسِد أكثر مما يُصلِح، كما قال الحسن البصري ـ البصير بالزهد حقّاً ـ: «**طَلَبْنا هذا الأمر ونظرنا فلم نَجِد أحداً عمل عملاً بغير علم إلا كان ما يُفسِد أكثر مما يُصلِح**»(٢).

وقال عمر بن عبد العزيز: «**من عمل بغير علم كان ما يُفسِد أكثر مما يصلح**»(٣).

وقد تقدم في مبحث الكرامات في السُّنَّة حديث الذي قتل تسعة وتسعين نفْساً، فلما سأل راهباً إن كان له من توبة قال: لا، فقتله، وكمّل به المائة، فلما سأل عالماً أخبره أن له توبة، وبيَّن له الطريق السليم للخلاص من المعاصي التي تلبَّس بها، إلى أن تحققت لذلك التائب كرامة في الدنيا مرّ ذكرها، وتحققت له المغفرة في الآخرة.

فلم يتمكن الراهب الجاهل من دلالة هذا التائب إلى الطريق المرضية لله

---

(١) رواه الترمذي في أبواب العلم (انظر: عارضة الأحوذي لابن عربي ١٠/١٥٨) قال الألباني: صحيح. انظر: صحيح الترغيب والترهيب ص٣٧.
(٢) رواه عبد الله بن أحمد في زوائد الزهد ص٤٠٦.
(٣) رواه أحمد في الزهد ص٤٢٢.

تعالى، أما العالم فدَلَّه بما كان له فيه أحسن العاقبة، فأين هذا من هذا؟ وأين مسلك هؤلاء المتزهدين الجهلة من مسلك أهل العلم الشرعي الذين رفع الله قدرهم؟ فمهما سعى الجهال في الحط من قدرهم فذلك لا يضيرهم بحمد الله، وما هذا إلا شاهد لقول الزاهدين الجليلين: الحسن البصري وعمر بن عبد العزيز بأن هؤلاء الجهلة يفسدون أكثر مما يصلحون.

وهذا بعينه ما وقع للحلاج الصوفي، فإنه كما قال ابن كثير رحمه الله: «كان في ابتداء أمره فيه تعبُّد وتألُّه وسلوك، **ولكن لم يكن له علم**، ولا بَنَى أمره وحاله على تقوى من الله ورضوان، فلهذا كان ما يفسده أكثر مما يصلحه»(١) ولذا فإن الوزير ابن عيسى حين أحضر الحلاج **لم يجده يُحسِن القرآن والفقه والحديث**، فقال: تعلُّمك الفرض والطهور أجدى عليك من رسائل لا تدري ما تقول فيها، كم تكتب - ويلك - إلى الناس: تبارك ذو النور الشعشعاني؟!(٢).

وبكل حال فالتهوين من شأن العلم وأهله جهل صِرف، ومصادمة بيّنة لما في الكتاب والسُّنَّة، وما أكثر هذه المصادمات بين النصوص وهذه المكاشفات!

ثانياً: يتميز العلم بضوابط محدَّدة ودقيقة تُبيِّن الحق من الباطل. أما الكشوف المزعومة فلا ضابط يضبطها، بل هي جملة من الفوضى والعبث، وبما أن الفوضى مضادة للأمور المضبوطة الدقيقة فقد ضادَّت هذه الكشوفُ العلومَ الشرعية، **وكيف يَسلَمُ أهل العلم من كشوف كان للمجانين فيها نصيب، كما قد رأيت؟**

ثالثاً: لا غرابة في ذم ذوي الكشوف الصوفية للعلم وأهله، فإن العلم هو المجَلِّي لأخطائهم، المانع لاستبزازهم عوامَّ الناس وسُذّجهم. فالعلم - بذلك - يُفَوِّت عليهم ما يريدونه من الرفعة التي لم يأتوها من أبوابها. ولذا

---

(١) البداية والنهاية ١١/ ١٣٣.

(٢) انظر: سير أعلام النبلاء للذهبي ١٤/ ٣٢٧.

فإن حربهم له حرب لا هوادة فيها. ويكفي لبيان شناعة ذمهم للعلم أن القرآن العظيم ـ وهو كلام الله ـ قد ناله نصيب من الذم. وذلك حين صُنِّف ضمن العلوم المشغلة عن الكشوف كما تقدم ذكر ذلك[(١)].

رابعاً: ما الذي جناه هؤلاء من انصرافهم عن العلم وتزهيدهم في أهله؟

لقد جنَوا والله جهلاً عظيماً عاد عليهم بالوبال في خاصة أنفسهم، وفيمن حسّن بهم الظن من أتباعهم. فلقد نشروا البدع الكبيرة، والأباطيل الشنيعة والأحاديث الموضوعة، ووقعوا في مخالفات يدركها مَنْ له أدنى معرفة بالعلم الشرعي.

وأصْلُ تلبيس الشيطان عليهم عائد إلى هذا الموقف غير الموفَّق من العلم، كما قال ابن الجوزي: «وكان أصل تلبيسه عليهم أنه صدّهم عن العلم، فأراهم أن المقصود العمل، فلما أطفأ مصباح العلم عندهم تخبطوا في الظلمات»[(٢)].

ولذا جرت لهم مع أهل العلم أخبار عجيبة تبيّن مقدار الضلال الذي وصلوه، وأكتفي بإيراد خبرين ذكرهما الخطابي عندما نبّه على ما عند أهل التصوف من الجهل، فروى بسنده أن الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ كان رجلاً عَطِراً، وكان إلى جنبه أحد الصوفية، وكان **يُسمِّي الشافعيَّ بالبَطّال، فلما كان ذات يوم عَمَد إلى شاربه فوضع عليه قذراً**، ثم جاء إلى حلقة الشافعي، فلما شمَّ الشافعي الرائحة أنكرها، وقال: فتِّشوا نعالكم، فقالوا: ما نرى شيئاً، فقال: فليَشُمّ

(١) كم هو مؤلم حقاً أن تستمر الحملة الظالمة في الحط على العلم وأهله، وقد اتخذَتْ في زمننا هذا طابعاً خطيراً، حين صار وصف علماء الشرع العاملين بالبلادة وعدم الفهم مما يجاهر به، كما شُنّت على العلم حملات منظمة تشعر اللبيب بأن أصحابها يريدون أتْباعاً مقطوعي الصلة بالعلماء، ليتسنى لهم تسيير هؤلاء الأتباع، وفق رغباتهم التي لا تخلو من مؤاخذات شرعية يبينها أهل العلم، وهذا ما يفسد على أولئك مآربهم. والله المستعان، ورحم الله ابن القيم حين قال في النونية ١/١٦٩:

يا محنة الإسلام والقرآن من ... جهل الصديق وبغي ذي طغيان

(٢) تلبيس إبليس ص١٦٣.

بعضكم بعضاً، فوجدوا ذلك الرجل، فقال له الشافعي: ما حملك على هذا؟ قال: **رأيت تجبُّرك، فأردت أن أتواضع لله!!** فأمر به الشافعي إلى صاحب الشرطة، فلما خرج الشافعي من حلقته دخل عليه فضربه ثلاثين أو أربعين دِرّة، قال: **هذا بما تخطّيت المسجد بالقذرة، وصليت على غير الطهارة**[1].

فانظر فقه هذا الإمام في تقدير هذا الموقف، وجهالة هذا الصوفي.

وقريب من هذا ما وقع لأبي ثور الفقيه مع رجل كان ذا سمت وخشوع، فغاب عن مجلس أبي ثور، ثم عاد بعد مدة، وقد نحل جسمه **وعلى إحدى عينيه قطعة قماش قد ألصقها بها**، فسأله أبو ثور: ما الذي قطعك عنا؟ فقال: رزقني الله الإنابة إليه، وحبَّب إليّ الخلوة واشتغلت بالعبادة. قال له: ما بال عينك هذه؟، قال: نظرت إلى الدنيا فإذا هي دار فناء، فلم يُمْكنّي تغميض عينيَّ كلتيهما عنها فغَمَّضتُ واحدة وتركتُ الأخرى، فقال أبو ثور: ومُذْ كم هذه الشمعة على عينك؟ قال: منذ شهرين، قال أبو ثور: يا هذا، ما علمت أن لله عليك صلاة شهرين، وطهارة شهرين؟ **انظروا إلى هذا البائس قد خدعه الشيطان، فاختلسه من أهل العلم**، ثم وكّل به من يحفظه ويتعهده ويلقنه العلم»[2].

فانظر مرة أخرى فقه أبي ثور، وجهالة هذا البائس تجد الفرق العظيم بين مأخذ أهل العلم وأهل التصوف، ولذا فلا عجب أن يذم أهلُ العلم بحق أهل الجهالة هؤلاء، كما ذم الشافعيُّ الصوفية في عبارات كثيرة[3] **مع أن منهم طائفة كثيرة تنتسب له!**

ورحم الله ابن القيم، حيث أورد يصف هؤلاء المزَهِّدين في العلم:

إن قلتَ قال الله، قال رسوله همزوك همز المنكِر المتغالي
أو قلتَ قد قال الصحابة والأولى تبِعوهمُ في القول والأعمال

---

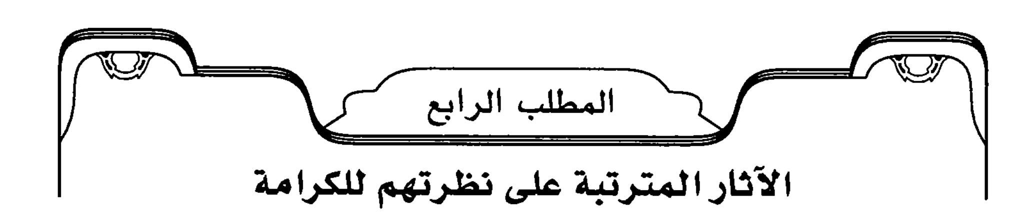
(١) العزلة ص٢٢٣ باختصار. (٢) العزلة ص٢٢٤، ٢٢٥ باختصار.
(٣) انظر لهذه العبارات: مناقب الشافعي للبيهقي ٢/٢٠٧ ـ ٢٠٩، والحلية لأبي نعيم ٩/١٣٧ وغيرهما.

أوقلت قال الآل آل المصطفى ... صلى عليه الله أفضل آلِ
أو قلت قال الشافعي وأحمد ... وأبو حنيفة والإمام العالي
أو قلت قال صحابهم مِن بعدِهم ... فالكلُّ عندهمُ كشِبْه خيالي
ويقول قلبي قال لي عن سِرّه ... عن سِرّ سِرِّي عن صفا أحوالي
عن حضرتي عن فكرتي عن خلوتي ... عن شاهدي عن واردي عن حالي
عن صفو وقتي عن حقيقة مشهدي ... عن سر ذاتي عن صفات فعالي
دعوى إذا حققتَها ألفيتَها ... ألقاب زُوْر لُفّقت بمُحال
تركوا الحقائق والشرائع واقتدوا ... بظواهر الجُهّال والضُّلال[1]

فأما وحدة الوجود فأمرها يطول، ولا أريد مناقشتها هنا، لكن يكفي أن كثيراً من القائلين بها ينفون عن أنفسهم القول بها إذا وُوجهوا بها، ويسطرون في كتبهم تقيَّةً ما يُشعر أنهم لا يقولون بها، وإذا أرادوا أن يقولوها فالغالب أنهم لا يصرحون، شعوراً منهم بخطرها وخطر لوازمها المترتبة عليها، وكفى بهذا الجبن دليلاً على قبحها.

والذي أود التأكيد عليه هنا أن ربْط هذه العقيدة ـ الموروثة من الوثنيات القديمة ـ بالكشوف الصوفية من أوضح الأدلة على أن هذه الكشوف يمكن أن يستغلها أعداء الإسلام أسوأ استغلال.

(١) نقله ابن القيم في إغاثة اللهفان ١/٣٥٤، ولم يعزه لأحد.



المطلب الرابع
الآثار المترتبة على نظرتهم للكرامة

كان لنظرة القوم التي سبق عرضها حول الموضوع آثار كثيرة ومتشعبة، بحيث أصبح حصرها أمراً قريباً من المتعذر. وسأشير هنا إلى أبرز تلك الآثار - في اجتهادي الخاص - مع اعترافي سلفاً باحتمال وجود آثار أهم مما أذكر، وهذه الآثار جعلتها في المسائل الخمس الآتية:

المسألة الأولى: الإخلال بالتوحيد.

المسألة الثانية: رفع درجة الولاية على النبوة.

المسألة الثالثة: الإخلال بالميزان الشرعي في الحكم على الأعمال الظاهرة.

المسألة الرابعة: استغلال الناس باسم الكرامة.

المسألة الخامسة: فتح الجبهات للطعن في الإسلام والسُّنَّة.

* * *

المسألة الأولى
الإخلال بالتوحيد

يتجلى هذا الأثر بوضوح في الكرامات المزعومة بنوعيها: الحسية والمعنوية، غير أن ظهوره في الكرامات المعنوية المزعومة كان أوضح، حيث لم يكن لها ضابط يضبطها، بل كانت مُرسَلة مطلقة، حتى زاحمت مقام الربوبية، بل وصل الأمر إلى إساءة الأدب مع الله تعالى، والسعي إلى إسقاط هيبته سبحانه من النفوس، وإظهار بعض أوليائهم في صورة الإله المضاد لرب العالمين، حتى إنه ليهدده ويتوعده، سبحان الله عما يقولون علوّاً كبيراً. كما تقدم في أسطورة الذي مات له ميت لم يُرِد أن يموت فهدّد: إن لم يُحيي الله

ميّتَه أن يكون جباراً في الأرض، فظهر لتهديده أثره ـ بزعمهم الكاذب ـ فعادت للميت حياته[١] تعالى الله عما يقولون.

وأورد ابن الجوزي جملة من الفظائع التي فيها تطاول على جناب رب العالمين كقول بعضهم: سبحاني، سبحاني، أنا ربي الأعلى، ولما قرئ عليه قول الله تعالى: ﴿إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ ۝﴾ [البروج: ١٢] قال: «وحياتِه إن بطشي أشد من بطشه»!

ولما دخل بلداً تبعه خلق كثير من أهلها فالتفت إليهم فقال: «إني أنا الله لا إلٰه إلا أنا، فاعبدوني».

وقوله: «أراد موسى عليه الصلاة والسلام أن يرى الله تعالى، وأنا ما أردت أن أرى الله تعالى، هو أراد أن يراني»[٢] إلى غير ذلك من البلايا.

وتبلغ الأمور فظاعتها في الاستهانة بمقام رب العالمين، **حين يصوغ ابن الفارض الصوفي قصيدته التائية التي لا يقف عليها مسلم إلا ويقشعر بدنه من هول ما يقرأ، حيث خاطب فيها الرب على أنه امرأة ـ والعياذ بالله ـ فيقول في** شعره عن الله، جازاه الله بما يستحق:

ففي النشأة الأولى تراءت لآدم ... بمظهر حَوّا قبل حكم النبوة

وتظهر للعشاق في كل مظهر ... من اللبس في أشكال حسن بديعة

ففي مَرَّة لُبْنى وأخرى بُثَيْنَة ... وآونة تُدعَى بعَزَّة عَزَّت[٣]

فتأمل كيف يتحدث عن الله ﷻ في صيغة المؤنثة، تظهر للعشاق في أشكال حسنة، ولذا ذكر هنا اسم لبنى وبثينة وعزة، وهن معشوقات لبعض الشعراء الذين أكثروا من التغزل بهن ووَصْف حسنهن. وابن الفارض يرى أن جبار السمٰوات والأرض كان يظهر لهم في صور هؤلاء النسوة!! فلا والله، لا أحد أصبر على أذى سمعه من الله، تعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً.

---

(١) نشر المحاسن لليافعي بحاشية جامع الكرامات للنبهاني ١/٣٥.

(٢) تلبيس إبليس ص٣٤١ ـ ٣٤٥.

(٣) ديوان ابن الفارض ص٣٨.

ويمضي ابن الفارض في كل قصيدته على هذا المنوال، يصور الله ﷻ بهذه الصورة. **ومع ذلك يوصف ابن الفارض بكمال المعرفة، وتُخْلَع عليه الألقاب، ولا يتعرض له أحد بنقد إلا صاح القوم: هذا يتعرض لأولياء الله العارفين الذين حُجِبَ عن فهم مراميز كلامهم، بخموله على النصوص، وما عليه علماء الرسوم الجهال!!**

وفي الأمثلة التي مضت الإشارة إليها في أثناء عرض تصورهم للكرامة المعنوية ما يكفي. ولو لم يكن من ذلك إلا **ادعاؤهم وحدة الوجود التي زعم بعضهم أن العلم بها قمة الكشوف والكرامات المعنوية**. مع أنها تَخْلِط العبد في نقصه، بالرب في كماله وجبروته. وهذا فيه من الإخلال بالتوحيد ما لا يخفى على ذي بصيرة، **هذا بإيجاز ما يتعلق بالربوبية.**

فأما اختلال توحيد الألوهية فقد كان نتيجةً أكيدة لتلك المبالغات التي خُلِعت على الأولياء المزعومين، فَصُرِف لهم أنواع من العبادات، لا يجوز صرفها إلا لله وحده. وصارت الاستغاثة بهم في كثير من البلدان أمراً مألوفاً لشدة انتشارها، فأما قبورهم بعد موتهم فقد انقلبت مساجد وقِبلة للقاصدين. فالطواف بها ودعاء من فيها والذبح له من دون الله من ضرورات الإيمان بكرامات الأولياء عندهم.

فليت شعري أي جانب من جوانب التوحيد لم يُصَب؟!

ويكفي أن أقول هنا ـ بياناً لهذه المأساة ـ: إن الجاهلية العربية الوثنية لم يصل اختلال التوحيد فيها إلى هذه الدرجة. فلقد كان الرب في اعتقادهم متميزاً عن العبد. وكان اعتقاد تصريف الكون عندهم غير منسوب إلا لله وحده. وإنما اتخذوا ما اتخذوا من الأصنام والأرباب لتقربهم لله في زعمهم، كما ذكر الله ذلك عنهم ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ﴾ [الزمر: ٣].

فأما تدبير الأمر وملك الكون والإحياء والإماتة فلم يكن يملكه عندهم سوى الله. وحَسْبُنا القرآن: ﴿قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ أَمَّن يَمْلِكُ ٱلسَّمْعَ

وَالْأَبْصَـٰرَ وَمَن يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَمَن يُدَبِّرُ الْأَمْرَ فَسَيَقُولُونَ اللَّهُ﴾ [يونس: ٣٢][١].

بل إن كثيراً من أهل الجاهلية مع ما هم فيه من الشرك والجهالة لم يتنقصوا الله في ربوبيته ولم يطلقوا كلمات نابية في حقه سبحانه كما فعل بعض الصوفية ـ وباسم الكرامة ـ.

وقد صح أن رسول الله ﷺ قال في أحد شعراء الجاهلية، وهو أمية بن أبي الصلت: «**كاد أمية بن أبي الصلْت أن يسلم**»[٢] وطلب ﷺ من الشريد بن سويد أن يُنشِده من شعر أمية، فأنشده مائة بيت، فقال: «**إن كاد ليسلم**»[٣] وما ذاك إلا لحسن شعره وثنائه فيه على الله.

ومن شعره الذي يمجِّد فيه الله قوله:

مَجِّدوا الله فهو للمجد أهل ... ربُّنا في السماء أمسى كبيراً
بالبناء الأعلى الذي سبق النـ ... ـاس وسَوَّى فوق السماء سريرا
شرجعاً[٤] لا يناله بصر العيـ ... ـن تُرَى دونه الملائك صُوْرا[٥]

ومن شعره في حَمَلَة العرش:

فمِن حاملٍ إحدى قوائم عرشه ... ولولا إله الخلق كَلُّوا وأبلدوا
قيام على الأقدام عانون تحته ... فرائصُهم من شدة الخوف ترعد[٦]

وبكل حال فإن لديَّ يقيناً أن تتبع آثار هؤلاء الغلاة على التوحيد **طويل جداً، إلى الحدّ الذي يمكن أن يُفرَد معه هذا الموضوع في كتاب مستقل**. ولذا فإني أرى أن أقتصر على الإشارة العابرة هنا؛ لأن ذلك أجدى من تتبع لا نهاية له.

---

(١) الآيات في هذا المعنى كثيرة.
(٢) رواه البخاري ٧/١٠٧.
(٣) رواه مسلم ١٥/١١.
(٤) الشرجع هو: الطويل. انظر: القاموس للفيروزآبادي، فصل الشين، باب العين ٣/٤٣.
(٥) قال في اللسان ٤/٤٧٤: «جمع أصْوَر، وهو المائل العنق».
(٦) راجع لهذه الأشعار: البداية والنهاية لابن كثير ٢/٢٢٨، ٢٢٩. وقد وضع لأمية ترجمة موسعة تبدأ بالصفحة ٢٢٠ من الجزء الثاني.

المسألة الثانية

رفع درجة الولاية على النبوة

يمكن عزو هذه النتيجة إلى أمور كثيرة. منها تقريرهم النظري مساواة كرامة الولي لآية النبي، وما تبع ذلك من ترويج قصص مزعومة تظهر فيها التسوية بين كرامة الولي وآية النبي، أو عُلوّ كرامة الولي. وبالتالي رُفِعت درجة الولاية حتى ساوت درجة النبوة، ثم فاقتها وتعلّت عليها.

ومن أبرز ما يدل على تسوية بعض القوم بين الولاية والنبوة أن **منهم من ادعى لنفسه بعض خصائص النبوة، ومنها:**

١ ـ **الوحي**: فقد قال محمد الشاذلي: «دليلنا في القول بالخلوة ما صح أنه ﷺ كان يختلي في غار حراء حتى فجأه الوحي، فدل على **أن الخلوة حكم مرتبٌ عليه الوحي، وذريعة لمجيء الحق وظهور نور الله**»[١].

وعقد الشعراني مبحثاً في بيان (وحي الأولياء الإلهامي) ذكر فيه أن الوحي يكون على لسان مَلَك الإلهام[٢].

ورد ابن عربي على الغزالي مقولته: إن الولي يُلهَم، ولا ينزل عليه ملَك، والنبي لا بُدَّ له من نزول الملك عليه بالوحي. ردَّ ذلك، وعزا سبب الخطأ فيه إلى عدم الذوق وظنِّ القائلين بها أنهم عَمُّوا بسلوكهم جميع المقامات، **فلما لم ينزل ملك الإلهام عليهم أنكروه**[٣]!. مع أن الغزالي قد زعم أن الواحد من أهل الرياضة **قد يخاطَب، كما يخاطب موسى وأعظم، وقد يسمع نفس خطاب موسى**[٤].

وزعم أن المشاهدات تبتدئ أول الطريق، فيشاهدون الملائكة وأرواح الأنبياء، ويسمعون منهم أصواتاً، ويقتبسون منهم فوائد[٥].

---

(١) طبقات الشعراني ٢/٦٩.

(٢) اليواقيت والجواهر ٢/٨٣ وما بعدها.

(٣) الفتوحات المكية ٣/٣١٦.

(٤) مشكاة الأنوار ص٦٦ ـ ٧٣.

(٥) المنقذ من الضلال ص١٤٥.

وتقدم له كلام في أن صاحب الخلوة **يسمع نداء الحق في خلوته**[١].

وبكل حال فإن ما سبق نقله من ادعاء بعضهم الأخذ المباشر عن الله كافٍ في إثبات انتشار هذه الدعوى فيهم.

٢ ـ **العروج إلى السماء**: وهذه قد ادعاها نفر غير قليل منهم، أو ادعاها لهم أتباعهم، وممن ادعاها عبد الكريم الجيلي، وزعم أنه رأى في معراجه جميع الرسل والأنبياء والأولياء والملائكة. وذكر أنه رأى نوحاً في السماء الثانية، وأنه سلم عليه فرد عليه ورحب به، ويوسف في السماء الثالثة، وإدريس في الرابعة... إلخ[٢].

ونُسبت هذه الدعوى للبسطامي بقوله: رفعني مرة فأقامني بين يديه، وقال لي: يا أبا يزيد إن خلقي يحبون أن يروك، فقلت: زَيِّنِّي بوحدانيتك، وألبسني أنانِيَّتك، وارفعني إلى أَحَدِيَّتك، حتى إذا رآني خلقك قالوا: رأيناك فتكون أنت ذاك، ولا أكون أنا هنا[٣].

ولما كانت الليلة التي قتل الحلاج في صبيحتها، سُمِع يقول مخاطباً الله: «كيف أنت إذا مثلت بذاتي عند عقيب كرَّاتي، ودعوت إلى ذاتي بذاتي، وأبديت حقائق علومي ومعجزاتي، **صاعداً في معارجي إلى عروش أزلياتي**... إلخ[٤].

وادعى العروج ابن عربي أيضاً، وذكر معراجاً يحاكي فيه معراج الرسول ﷺ[٥]. وادعى العروج أيضاً أحمد الفاروقي السهرندي وقال: «كلما أريد العروج يتيسر لي»[٦].

---

(١) الإحياء ٣/ ٧٦.

(٢) الإنسان الكامل ٢/ ٦٤ وما بعدها.

(٣) انظر: اللمع للطوسي ص٤٦١، وتقدم في الفرع الثاني أن سبب إخراجه من بلده بسطام هو دعواه العروج.

(٤) أخبار الحلاج ص٢٤، ٢٥ ومعه الطواسين ومجموعة من شعره، نشره عبد الحفيظ مدني هاشم.

(٥) انظر: كتابه الإسراء إلى المقام الأسْرَى، وهو الكتاب الثالث عشر في رسائل ابن عربي.

(٦) جامع كرامات الأولياء للنبهاني ١/ ٣٣٤، ٣٣٥.

وادعى أصحاب أبي الحجاج الأقصري أن شيخهم عُرِج به ليلة النصف من شعبان إلى السماء، واتخذوه عادة وديدناً، كما يقول ابن الملقن[١] والأمثلة كثيرة.

والملفت للنظر أن هؤلاء قد حاكوا ألفاظ الأحاديث التي نقلت معراج النبي ﷺ وزعموا أنهم رأوا عجائب أشد مما ورد في المعراج الحق لرسولنا ﷺ.

٣ ـ شق الصدر واستخراج ما فيه: زعم الرفاعية أن شيخهم قال: «اعلم أني لما دُعِيت إلى هذا الأمر حُملت إلى قبلة هذا البلد، وشَقّ صدري ملكٌ من الملائكة المقربين، فأخرج منه شيئاً مظلماً، وغسله بماء الحيوان من الرياء، وسوء الخلق وكل ما كان للشيطان فيه نصيب. كل ذلك وأنا أنظر بعيني، **كما فُعل برسول الله ﷺ**»[٢].

وقال ابن عربي: «بينما أنا نائم... جاءني رسول التوفيق ومعه براق الإخلاص... **وشق صدري** بسِكِّين السَّكِينة... **وأخرج قلبي** في منديل لآمن من التبديل، وألقى في طست الرضا بموارد القضاء، ورمى منه حظ الشيطان وغسل بماء إن عبادي ليس لك عليهم سلطان... وأُتيتُ بالخمر واللبن فشربت ميراث تمام اللبن وتركت الخمر... إلخ[٣].

فمثل هذه الأمور الثلاثة التي ذكرت دليل على التسوية بين الولاية والنبوة عندهم؛ لأن **خصائص النبوة ـ ولا سيما الوحي ـ إذا ادَّعاها أحد فإنه مُدَّعٍ للنبوة، وإن لم يصرح بذلك**. وقوله: إن هذه الخصائص تحققت له لولايته دليل على عدم تفريقه بين مقامي النبوة والولاية، ولذا جاور ابن سبعين بغار حراء يرتجي أن يأتيه الوحي؛ كالنبي ﷺ، بناء على اعتقاده أن النبوة مُكْتَسَبة[٤].

(١) طبقات الأولياء ص٤٨١.
(٢) قلادة الجواهر للصيادي ص١٤١.
(٣) كتاب الإسراء ضمن رسائل ابن عربي ص٩، ١٠.
(٤) انظر ترجمته في: البداية والنهاية لابن كثير ١٣/ ٢٦١.

ولم يقف الأمر عند التسوية بين النبوة والولاية، بل تجاوزه إلى تفضيل الولاية على النبوة.

ومن الشواهد الدالة على ذلك ما قاله ابن عربي في خاتم الأولياء المزعوم ـ ذلك الخاتم الذي ادعاه عدد منهم كما يقول ابن تيمية[(١)] ـ.

وممن ادعاه ابن عربي نفسه[(٢)] وقد زعم ابن عربي أن هذا الخاتم يَأخذُ مباشرة من المعدن الذي يأخذ منه الملَك الذي يُوحِي إلى الرسول، كما ذكر أن هذا الخاتم وإن تبع شريعة الرسول فإنه قد يكون أعلى منه، فهو يرى الأمر على ما هو عليه، واحتج لذلك بموقف عمر ﷺ من أسرى بدر، وبقصة تأبير النخل[(٣)]، وكلامه عن المعدن واضح في التفضيل، فإن معناه أن الخاتم يأخذ منه مباشرة، بينما يأخذ منه الرسول بواسطة. وهذه الواسطة هي الملَك.

وهذا صريح في تفضيل الخاتم المزعوم على الرسل، ولما كان يدَّعي أنه هو الخاتم نتج عن ذلك أنه يُفضّل نفسه على رسول الله ﷺ ولذا نظم شعراً **يُفضِّل فيه الولاية على النبوة والرسالة معاً**. وذلك قوله:

بين الولاية والرسالة برزخ   فيه النبوة حكمها لا يجهل[(٤)]

وكان ابن تيمية رحمه الله ينقل عنه هذا البيت:

مقام النبوة في برزخ   فُوَيق الرسول ودُونَ الولي[(٥)]

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى ١١/ ٤٤٤، والصفدية ١/ ٢٣٠ وما بعدها.

(٢) الفتوحات المكية، الباب ٤٣، ١/ ٢٤٤ حيث يقول: **«أنا ختم الولاية دون شك»** إلخ.

(٣) انظر: فصوص الحكم ١/ ٦٢، ٦٣.

(٤) الفتوحات المكية ٢/ ٢٥٢.

(٥) منهاج السُّنَّة ٥/ ٣٣٦، وذكر محقق الكتاب د. محمد رشاد سالم أنه لم يعثر على هذا البيت، بل وجد بيتين بمعناه، منهما قوله: بين الولاية والرسالة... إلخ وقوله:

سماء النبوة في برزخ   دُوَين الولي وَفَوْقَ الرسول

قلت: وقد أشار الشعراني في الطبقات ٢/ ٦٨ إلى نفس البيت الذي أشار إليه ابن تيمية، ولم يشأ أن يسمي قائله بل نسبه إلى «بعضهم»!

وليس لهذا الكلام ـ نَظْماً ونَثْراً ـ أي معنى سوى تفضيل الولاية على النبوة. وإن زعم ابن عربي في مواضع أخرى من كتبه أنه لا يقول بذلك.

وقد فضّل بعضهم نفسه على الأنبياء صراحة؛ ومن ذلك ما نُقِل عن أبي يزيد البسطامي أنه قال: والله **إن لوائي أعظم من لواء محمد ﷺ. لوائي من نور تحته الجن والإنس، كلهم مع النبيين**»[١].

ومن أقوالهم في تفضيل الأولياء على الأنبياء: «كل ما أُعْطِيَه سليمان في ملكه وما سخر لداود وأكرم به عيسى **أعطاه الله وزيادة** لأهل التصرف من أمة النبي»[٢].

فهذه الكلمة (وزيادة) تعني: التفضيل، بعد أن عَنَتْ «كل ما أعطيه... إلخ» المساواة.

وزعم الشعراني أن الجيلاني خاطب الأنبياء صلى الله عليهم وسلم قائلاً: «معاشر الأنبياء أوتيتم اللقب، **وأوتينا ما لم تُؤتَوا**»[٣] فهذا الذي لم يُؤْتَه الأنبياء، وأوتيه هؤلاء؛ يعني: التفضيل، ولا سيما والأنبياء في زعمهم لم يُؤتَوا سوى اللقب الظاهر.

ولم يقف الأمر ـ على فظاعته ـ عند هذا الحد، بل جاوزه إلى السخرية الشنيعة بأنبياء الله، هُداة البشرية صلى الله عليهم وسلم.

ومما يُعدّ سخرية بالأنبياء أن يَدَّعي إنسان أنه النبي فلان. كما نُقِل عن الشبلي أنه قال لمريده: «أتشهد أني محمد رسول الله؟ فقال: نعم»[٤]. وكقول

---

(١) انظر لهذه الكلمات الشنيعة: تلبيس إبليس لابن الجوزي ص٣٤٥، وشطحات الصوفية ١/ ٣٠ لعبد الرحمٰن بدوي.

(٢) الإبريز للدباغ ص٢٠٣.

(٣) انظر: الجواهر والدرر ص٢٨٦ للشعراني، وهو بهامش الإبريز للدباغ، وكالعادة حاول الشعراني أن يفسر هذا القول المزعوم تفسيراً يخفف حدته. ونحن نرى براءة عبد القادر منه إن شاء الله. والعبرة كما قلت بالقول وبما يُفَرَّع عليه. وانظر أيضاً: الإنسان الكامل للجيلي ١/ ٨٥.

(٤) انظر: الإنسان الكامل للجيلي ٢/ ٥٠، والنفحات الأقدسية للبيطار ص٣٤١.

الدسوقي: «أنا موسى في مناجاته»[١].

وقد تقدم أن من القوم مَن سخر من الجنة، مع أن الأنبياء صلى الله عليهم وسلم من أهلها، ومن طُلّابها، وسخروا أيضاً من العلم الظاهر الذي أتت به الأنبياء صلى الله عليهم وسلم، وأحالوا على ما زعموه من المعارف اللَّدنِّية التي نالوها بولايتهم هم. وهذا فيه أيضاً حطٌّ من قدر الأنبياء صلى الله عليهم وسلم ومن قدر نبوتهم، فإن العلوم الشرعية لم يتلقها أتباعهم إلا منهم.

وأوضح من هذا أنه قد اشتهر عن ابن سبعين كما ينقل صاحب «النجوم الزاهرة» عن الذهبي أنه قال: «لقد تحجَّر ابن آمنة واسعاً بقوله: لا نبي بعدي»[٢].

وذكرها ابن حجر عن الذهبي عنه هكذا: **«لقد كذب ابن أبي كبشة على** نفسه، حيث قال: لا نبي بعدي»[٣]. ونقلها ابن تيمية عن ابن سبعين هكذا: **«لقد زرب ابن آمنة على نفسه**، حيث قال: لا نبي بعدي»[٤]. وهو يعني بهذه العبارة القبيحة المنتنة بلا شكٍّ سيدَ ولد آدم محمداً ﷺ.

ومن ذلك أيضاً نَقْلُ الرفاعية عن شيخهم أحمد أنه قال لأتباعه: «هذا البحر الذي أنتم تغوصون فيه، **غرق فيه وفي ساحله مائة ألف وأربعة وعشرون ألف نبي... ما وجدوا له قراراً، وحارت فيه أفكارهم، وضاعت فيه أوهامهم، وذهبت فيه عقولهم**»[٥].

وقد مضت أمثلة أخرى عند عرض الضابط السابع: «عرض قصص الكرامات على سِيَر الأنبياء صلى الله عليهم وسلم».

وموطن العبرة الكبير من هذا بيان سقوط الدعاوى الكاذبة التي يطلقها مُدّعو حب النبي ﷺ، ثم يتولّون هؤلاء الذين رأيت مقدار نبي الله ﷺ عندهم.

---

(١) طبقات الشعراني ١/ ١٨١.

(٢) نقله عنه ابن تغري بردي في النجوم الزاهرة ٧/ ٢٣٢، ونسبه لتاريخ الإسلام، وذلك في جزء لمّا يُطبع بعد.

(٣) لسان الميزان لابن حجر ٣/ ٣٩٢.

(٤) منهاج السُّنَّة لابن تيمية ٨/ ٢٥، ودرء تعارض العقل والنقل ٥/ ٢٢.

(٥) قلادة الجواهر للصيادي ص١٧٦.

ويتبين أن دعاة الحق هم الذين لزموا نهج النبي ﷺ ونهج سلف الأمة، والذين طالما وصمهم هؤلاء الأدعياء ببغض النبي ﷺ، لا لشيء سوى إنكارهم على أصحاب الكشوف هؤلاء، ممن رأيت شيئاً من مواقفهم من نبي الله ﷺ، ولكن في وقت غربة الدين تنقلب الحقائق على كثيرين، فإلى الله المشتكى.

المسألة الثالثة

الإخلال بالميزان الشرعي في الحكم على الأعمال الظاهرة

من المعلوم أن ميزان الشرع القَيِّم هو الفيصل في الحكم على جميع الأعمال، ـ وذلك إنما يكون من خلال الكتاب والسُّنَّة ـ درج على هذا أهل الإسلام ـ بحمد الله ـ من لَدُن عهد رسول الله ﷺ، يتعاملون فيما بينهم، ومع غيرهم بحسب ما يظهر من الأعمال، تاركين أمر البواطن لربهم ﷻ علّام الغيوب.

فمن أظهر الحَسَن، ومن أظهر السوء إنما يعاملون بحسب ما ظهر، فإن ادعى من أظهر السوء أن له باطناً صالحاً يخالف ما ظهر منه لم يُلتفت إلى قوله؛ لأنا لم نُكلَّف إلا بما ظهر، ولا يصح أن نتعامل ـ معاشر المسلمين ـ إلا وفق هذا الأساس العظيم، الذي يحفظ حدود الله أن تُنتهك، ويحفظ أيضاً حقوق الناس أن تُبخس.

وذلك ما بيّنه الخليفة الراشد المُلهَم، صاحب الكرامات حقّاً عمر بن الخطاب ﷺ بقوله: «إن أناساً كانوا يُؤخَذون بالوحي في عهد رسول الله ﷺ، وإن الوحي قد انقطع، وإنما نأخذكم الآن بما ظهر لنا من أعمالكم، فمن أظهر لنا خيراً أَمِنّاه وقرّبناه، وليس إلينا من سريرته شيء، الله يحاسبه في سريرته، **ومن أظهر لنا سوءاً لم نأمنه ولم نصدقه، وإن قال إن سريرته حسنة**»[1].

(١) رواه البخاري ١٤٨/٣.

غير أن الكرامة بالمفهوم الذي ارتضاه من غلا قد أحدثت خللاً جسيماً في هذا الميزان العدل، والذي تختل باختلاله أسس عظيمة مرتبطة به، فينشأ من ذلك فوضى يستحيل معها تحديد صحة الأقوال والأفعال من عدمها.

وهذا الكلام يحتاج إلى شيء من البيان المدعم بالأدلة التي تربط بين الكشوف ودعاوى الكرامات، وبين هذا الإخلال بالميزان الشرعي، وذلك يتحقق ببيان تلك الهالة التي أحاط بها القوم كبراءهم، فقد أوصلَتْهم إلى حد استثنائهم من الأحكام الشرعية، وترقيتهم إلى درجة مَن لا يتطرق الخطأ إلى شيء من أفعالهم أو أقوالهم، لما هم فيه من مقام الكشف الذي يصل إلى حد المعاينة ـ زعموا ـ، فالاعتراض على شيء من تصرفاتهم من الجهل بهم وبمقامهم، حتى وإن خالفت تصرفاتُهم الشريعةَ الظاهرة، فهم مصيبون، لموافقة تلك الأفعال للحقيقة الباطنة! على حد قول الجيلي:

فإن كنتُ في **حكم الشريعة** عاصياً فإني في **حكم الحقيقة** طائع[١]

ولنضرب أمثلة محددة تجلِّي ذلك الاعتداد المفرط بالشيوخ، والذي صُحِّحت معه تصرفاتهم الباطلة على حساب الشرع المطهر.

فالصاوي حين عدّد الآداب التي يجب على المريد التقيد بها مع شيخه ذكر منها **عدم الاعتراض عليه في شيء، ولو كان ظاهره حراماً**[٢].

ووجَّه الشعراني من وصفه بالشيخ القاصر إلى **أن** لا يسد على نفسه باب النصح، وأن يَدَعَ قوله: إن لم يحمل التلميذ **جميع أفعال شيخه التي ظاهرها الفساد** على موافقة الشرع لا يجيء منه شيء، **وهذا إنما يباح لكُمّل الأولياء** أما القاصر عن درجتهم فكيف يسد على نفسه باب النصح[٣]؟

فَقَسَمَ المشايخ إلى قسمين، الأول: قاصر، لا يجوز أن يخالف الشرع، ولا تُحمَل أفعاله المخالِفةُ للشرع إلا على ظاهرها، والثاني: يجوز أن يخالف

(١) راجع: إيقاظ الهمم لابن عجيبة ص١٩٧.
(٢) انظر: قلادة الجوهر للصيادي ص٢٧٨، وانظر: رماح حزب الرحيم للفوتي ١/١٤٣.
(٣) الأنوار القدسية بهامش الطبقات ٢/٢٣.

الشرع، وتُحمل مخالفته على أنها موافقة للشرع، وذلك خاص بـ(**كمّل الأولياء**).

ونَقَلَ عن السبكي تقي الدين أنه سئل عن حكم تكفير غلاة المبتدعة، **والمتفوهين بالكلام على الذات المُقَدَّس** فقال كلاماً طويلاً، ذكر في آخره أن **الأدب** الوقوف عن تكفير أهل الأهواء والبدع **والتسليم للقوم في «كل شيء» قالوه، مما يخالف صريح النصوص**[1] وهكذا يقرر في جواب سؤال عن المتفوه بالكلام الشنيع في حق الله تعالى! يقرر التسليم له.

وما مجال هذا التسليم؟

مجاله بنص كلامه: «كل شيء»، حتى وإن خالف الصريح الجليّ من النصوص.

والسبب معلوم: أنهم كُمّل العارفين الذين وقفوا على الدقائق والحقائق الغيبية[2].

ونقل الشعراني أيضاً عن شيخه المرصفي أنه قال: «إذا وقع من المريد شيء مذموم عند شيخه، وهو محمود عند غيره فالواجب عليه عند أهل الطريق **رجوعه إلى كلام شيخه دون كلام غيره. وإن قال للمريد إن كلام شيخه معارض لكلام العلماء أو دليلهم، فعليه بالرجوع إلى كلام شيخه**»[3].

وذكر الدّبّاغ مسألة نادرة، وهي مسألة **سرقة الولي**، وفَرَّق بينها وبين ما يفعله اللص بأن الولي **مُشاهِد لربه مأمور من قِبَلِه بالأخذ، أما السارق فمحجوب غافل** عن ربه. ويعلق محقق الكتاب أحمد بن المبارك على هذا بقوله: أعاذنا الله من سوء الانتقاد على **الكُمَّل** من العباد[4]!!

وقد ارتُكِبت مخالفات ظاهرة للشرع المطهر من قِبَل بعضهم فعُدّت من

---

(١) طبقات الشعراني ١/١٣.

(٢) الواقف على طبقات السبكي يجد من الغلو العظيم الذي قاله في شيوخ الصوفية ما يجعل هذا المنقول عنه متماشياً مع تلك المبالغات التي ملأ بها كتابه.

(٣) طبقات الشعراني ٢/١٢٨.

(٤) الإبريز ص٢٠٧.

هذا القبيل، ولم يتردد مُحِبُّوهم في تسطيرها في تراجمهم؛ لأنها في نظرهم داخلة ضمن علوم الحقيقة، فإيرادها مدح لهم، ومزيد ثناء عليهم بزعمهم.

ولذا ذكر **الدباغ نفسه** أن أحد الأقطاب دخل على رجل فوجد عنده ضيفاً فأخذ منه بلْغَتَه[(١)] وخرج. فكان تعليل ذلك أن القطب **رأى تلك البلغة في اللوح المحفوظ من قسمته**[(٢)]!!

وذكر الدباغ أيضاً أنه يُتصوَّر في طور الولاية أن يقعد الولي **مع قوم يشربون الخمر وهو يشرب معهم**، فيظن البعض أنه يشرب، وإنما تصورت روحه في صورة من الصور وأظهرت ذلك، وفي الحقيقة لا شيء[(٣)]، وذكر أيضاً أن **الولي إذا كشف عورته لا تنفر منه الملائكة ـ بخلاف غيرِه ـ لأنه يفعله لغرض صحيح، فيترك ستر العورة لما هو أَوْلَى**[(٤)].

وذكر الشعراني عن الشريف المجذوب أنه كان يأكل في نهار رمضان ويبلع الحشيش ويقول: **أنا معتوق، أعتقني ربي**[(٥)].

وذكر النبهاني أن أحد أوليائهم كان يقيم في خان بنات الخطا، ورئيت إحداهن، راكبة على عنقه، وتصفعه، وهو يقول: بِرِفْق، عيناي مُوجَعتان[(٦)].

وسئل أبو بكر الدقدوسي عن صاحب له يبيع الحشيش، واحتُج عليه بأن المعصية تخالف طريق الولاية فأجاب: ليس هذا من أهل المعاصي، **إنما هو جالس يُتوِّب الناس في صورة بيع الحشيش**، فمن اشترى منه لا يعود يبلعها أبداً[(٧)]. وآخر من أوليائهم يدعى سعيداً الوحيشي ينقلون عنه أنه وقع على

---

(١) لهذه الكلمة في اللغة معنيان، أولهما: الكفاية تقول: في هذا بلاغ وبُلْغة وتَبلُّغ، والثاني: أن البلغة ما يُتبلَّغ به من العيش. انظر: اللسان ٨/٤١٩ ـ ٤٢١، غير أن للكلمة في اللهجة المصرية معنى أشبه بالسياق، وهو الحِذَاء، فالظاهر أن الرجل أخذ حذاء ذلك الضيف.

(٢) الإبريز ص٢٠٧.

(٣) الإبريز ص٢٣١.

(٤) الإبريز ص٢٣٣.

(٥) طبقات الشعراني ٢/١٥٠.

(٦) جامع كرامات الأولياء للنبهاني ١/٤٠٠.

(٧) طبقات الشعراني ٢/١٠٥.

حمارة بسوق القيروان، وقيّدوا تلك الواقعة تلك الساعة، وبعد أيام جاء رجل ومعه هدايا لسعيد هذا، وقال: كنا مسافرين في مَرْكَب، ودخلنا البحر، فانخرق المركب، فاستغثنا بالشيخ في يوم كذا، ساعة كذا، فإذا بالشيخ واقف على جانب المركب، واضعاً ذَكَره محل الخرق فانسد الخرق، فقابل الناس ما كتبوه بما قال الرجل، فإذا هو وقت وقوعه على الحمارة!![1]. والأمثلة المؤسفة كثيرة. وقد كنت أنوي أن أجعل من ضمن آثار الكرامة ـ وفق مفهومهم ـ ادعاءهم العصمة، غير أني تراجعت عن ذلك، لاعتقادي أن مثل هذا الكلام السابق نقْلُه هو في الواقع أشد من ادعاء العصمة، وذلك أن عصمة الأنبياء صلى الله عليهم وسلم لا تعني استحالة وقوع الخطأ منهم. بل العصمة تعني عدم إقرارهم على الخطأ إذا وقع.

فهذا سيّدهم ﷺ يعاتبه ربه في بعض الأمور، كأخذ الفداء وعدم قتل الأسرى يوم بدر، ويعاتبه على عُبُوسه في وجه ابن أم مكتوم، وغير ذلك من الأمور المعروفة، والتي نقرأها في كتاب الله بوضوح تام[2]. أما هؤلاء القوم فقد تجاوزوا ـ في زعمهم ـ ذلك، فصاروا لا يخطئون أبداً، بل إذا ظهرت المخالفة للشرع في أي تصرف من تصرفاتهم فالصواب معهم. وهذه درجة أشد من ادعاء العصمة المعروفة للرسل صلى الله عليهم وسلم.

وقد أنهك المريدون أنفسهم لتبرير هذه المخالفات وتأويلها، ليَصِلوا في النهاية إلى أن فعل شيوخهم المخالف كان صواباً، وقد مرت أمثلة على ذلك كثيرة؛ كالسعي في تبرير جلوس العارف الصوفي مع قوم يشربون الخمر فيشرب معهم، وتبرير سرقة العارف؛ لأنها غير مذمومة، بخلاف سرقة اللص، مع أن الذنب واحد، ومن ذلك الزعم بأن انكشاف عورة الولي لا ينفّر الملائكة ﷺ بخلاف عورة غيره، مع أن العورة واحدة. ومضى كذلك أمثلة

---

(١) انظر: تكميل الصلحاء والأعيان ص٧٠، ٧١.

(٢) راجع لهذه المسألة الدقيقة كلام ابن تيمية في: منهاج السُّنَّة ١/ ٤٧٠، وكذا ٢/ ٣٩٣ ـ ٤٣٥، وانظر الحاشية رقم (١) في المطلب الخامس من مبحث (الكرامة المعنوية في القرآن) حيث ذكرت بعض النصوص الدالة على ذلك.

لبيع الحشيش والإقامة عند الزواني، بل وفعل الفاحشة أمام الناس، ثم الدفاع عن هذه القاذورات بأنواع من الدفاع الممجوج السّمِج الذي لا يروج على من أكرمه الله بالمعرفة الحقة المبنية على العلم المستمد من مشكاة النبوة. بَيْدَ أن المريدين المستميتين في الدفاع يقررون أن شيوخهم هؤلاء هم كُمّل الأولياء فلا يُعترض عليهم، حتى وإن خالفوا الشرع مخالفة صريحة. والحق لا بد أن يكون معهم في نهاية المطاف، وإن كان ظاهر فعلهم بالغاً في الشناعة ما بلغ. **وهنا اختل في أعين السّذّج ذلك الميزان الشرعي الدقيق في الحكم على الأعمال الظاهرة لهم، فإذا رأوا منكراً بيّناً يعلمون مخالفته التامة لدين الله فإنهم لا يعلمون أيَسُوغُ لهذا المجاهر بالفسق أن يفعل ما يفعل لولايته وكرامته. أم هو فاسق لا يحق له ارتكاب هذا الفعل، لبعده عن مقام الولاية الذي يتيح له هذه المخالفة؟** سواء أكانت هذه المخالفة شرب خمر أو سرقة أو فعل لفاحشة على قارعة الطريق أو غير ذلك.

وهذا ـ مع ما فيه من الاستخفاف بعباد الله ـ يقوّض أحكام الشرع المطهر، بل يدمّرها.

خذ لذلك مثلاً: إذا فعل إنسانٌ فعلاً يستوجب إقامة حد من حدود الله؛ كجلد أو رجم أو قتل أو صلب أو غير ذلك، واتضح أنه من هؤلاء الخارجين ـ في زعمهم ـ عن حكم الشرع. أيُطَبَّق عليه حكم الله، لانطباق الشروط الموجبة للحد، أم يضاف لها شرط واستثناء آخر، وهو أن لا يكون الواقع فيما يستوجب الحد من ضمن هؤلاء الأولياء المزعومين؟

وإذا كَثُر هؤلاء الخارجون عن الأحكام وارتكبوا جملة من الموبقات، وموجِبات الحدود فأيّ حال سيكون عليه المسلمون ما دام مئات من هؤلاء، وربما ألوف يجاهرون بمنكراتهم، ضاربين عرض الحائط بشرع الله؟ وكيف سيعلم أبناء الملل الأخرى فضائل هذا الدين وما جاء به من أخلاق سامية، ما دام العبث بهذه الأخلاق يُرْتَكَب باسم الدين نفسه؟

ولم يقف الأمر ـ على مرارته ـ عند الإخلال بميزان الشرع القويم لدى عامة الناس، بل جاوزه ـ ويا للأسف ـ إلى بعض المنتسبين للعلم، والمختصين

بتطبيق الشرع من القضاة والمُفْتِين وغيرهم، وذلك أن منهم قوماً اغتروا بكلام هؤلاء الغلاة وأحسنوا بهم الظن، فصدّقوا أباطيلهم، وبما أن هؤلاء متصدرون لإفتاء الناس والحكم بينهم فقد تأثرت الأحكام الشرعية والفتاوى في بعض الأحيان بهذه الكرامات المزعومة، بل صارت مرجعاً مقدماً على النصوص عند البعض.

وهذا أمر خطير جداً، وذلك أن رواج هذه الحكايات على عامة الناس يُعْزَى دائماً إلى جهلهم. فأما القضاة والمُفتُون منهم فكيف يجهلون حكم الشرع في هذه المسائل!

ومن أمثلة تأثر القضاة بهؤلاء ما يذكره النبهاني في ترجمة أبي العباس المرسي حيث يقول: «**ومن كراماته التي انفرد بها عن غالب الأولياء تسليكه لنحو ثلاثين قاضياً**، وكان يقول للعرشي: ليس الشأن أن تُسلّك كل يوم ألفاً من العوام، بل أن تسلِّك فقيهاً واحداً في مائة عام»[1].

ونَسَبَ إلى أحد قضاة الموصل أنه قال: كنت مسيئاً الظن بقضيب الْبان - أحد الصوفية - وأضمرت أن أُخرِجه بالسلطان من المَوْصِل، فبينا أنا في زقاق إذ رأيته... فمشى خطوات فإذا هو بصورة كردي، ثم أخرى إذا هو بدوي، ثم أخرى وإذا هو فقيه، ثم قال: هذه أربع صور، فمن هو قضيب الْبان منهن حتى تخرجه؟ فلم أتمالك إلا أن **نزلت وقبَّلت أقدامه ويديه واستغفرت**[2].

فإن صح مثل هذا عن القاضي فهو من أجهل الناس بالسحر والسحرة.

وقريب من هذه القصة ما ينقل الشعراني عن قاضٍ كَتَبَ محضراً بتكفير أبي العباس الملثَّم، ووضع المحضر في صندوق إلى بكرة النهار ليدعوه للشرع. ثم إن القاضي فتح الصندوق، ولم يجد المحضر فأخرج أبو العباس هذا المحضر وقال: **الذي قدر على أخذ المحضر من صندوقك قادر على أخذ**

---

(١) جامع كرامات الأولياء للنبهاني ١/ ٣١٥.

(٢) جامع كرامات الأولياء للنبهاني ١/ ٣٩١.

إيمانك من قلبك!! فتاب القاضي ورجع عما أراد[(١)] وهذه كسابقتها أيضاً.

وها هو النبهاني يؤلف كتابه المليء بالأوابد «جامع الكرامات» وهو بكل أسف أحد القضاة، بل كان رئيس المحكمة[(٢)] وقبله كان السبكي ـ الذي نقلنا عنه جوابه فيمن تَلَفَّظَ بما لا يليق في حق الله تعالى ـ كان السبكي هذا من كبار القضاة[(٣)].

وقد أُخِلَّ ببعض الأحكام المنضبطة بضابط الشرع لأجل، هذه الحكايات المُعلَّلة بهذه التعليلات، ومن أمثلة ذلك ما يذكره الشعراني عن داود الكبير بن ماخلا الذي كان يجلس عند الوالي فإذا أتى الخصوم إلى الوالي نظر إليه، فإن قبض لحيته وجذبها إلى صدره علم أن الخصم قد وقع منه الأمر الذي رفعت الشكوى عليه لأجله، وإن جذبها إلى فوق علم أنه بريء[(٤)]!! وضُرِبَ بالبينات والأمارات والدلائل الشرعية التي تُتّبع في مثل هذه الحالة عرض الحائط، وعمل بإشارة هذا بلحيته إلى فوق أو إلى تحت.

وأغرب من هذا تلك الفتوى التي أفتى بها السيوطي، حين سأله رجل حلف بالطلاق أن الدشطوطي بات عنده ليلة كذا، فحلف آخر بالطلاق أنه بات عنده تلك الليلة بعينها، فهل يقع الطلاق على أحدهما أم لا؟ قال السيوطي: «فأرسلت قاصدي إلى الشيخ عبد القادر فسألته عن ذلك فقال: ولو قال أربعة إني بِتُّ عندهم لصَدَقوا، فأَفْتَيْتُ بأنه لا يحنث واحد منهما»[(٥)].

وهذا غريب من رجل كالسيوطي ذي التأليف الواسع في كثير من الفنون، كيف يُخضِع الفتوى الشرعية لمثل هذا الكذب الفارغ.

والذي لا ينقضي منه العجب موقف أولئك القضاة والمفتين الذين يرون مخالفات صريحة من هؤلاء القوم، ومع ذلك لا يتبرؤون منهم ولا ينكرون

---

(١) طبقات الشعراني ١/١٥٧.
(٢) انظر: كتابه أسباب التأليف، وهو ملحق بجامع الكرامات ٢/٣٣٧.
(٣) انظر: البداية والنهاية لابن كثير ١٤/٣١٦.
(٤) طبقات الشعراني ١/١٨٨.
(٥) انظر: الحاوي للفتاوي ١/٢١٧ «المنجلي في تطور الولي».

عليهم! والسبب أن العلم الشرعي إذا لم يهتم طالبه بأمر تصحيح الاعتقاد على هدي السلف فإنه يبقى محدود الفائدة؛ لأن حامل العلم قد يبرز في المعرفة بالأحكام الفقهية، لكنه حين لم يبْنِ فقهه هذا على وفق ما كان عليه سلف هذه الأمة راجت عنده تلك المخالفات التي لا يجوز أن تروج على المبتدئين في تلقي العلم الشرعي، فضلاً عمن تصدَّروا للحكم على الناس بالشرع، وهم الذين ربَّما عزَّروا ـ في المحاكم ـ أقواماً ارتكبوا نفس ما يرتكبه أولئك المشايخ الضلَّال أمام أعينهم!!

ومن كل ما تقدم نستخلص نتيجة مهمة هي أن تصوير أهل الغلو للكرامة كان له أثره السلبي على هذا الميزان الشرعي القويم الذي يُعرَف به الحق من الباطل. ولو لم يكن من نتائج ذلك إلا فتح الباب أمام الفسقة، ليجاهروا بفسقهم، مُدَّعين الولاية والكرامة، إضافة إلى إيجاد بلبلة كبيرة حول الأحكام الشرعية في عقول الناس وأفهامهم.

المسألة الرابعة

استغلال الناس باسم الكرامة

ذكرنا فيما مضى خوارق يزعمها القوم لأنفسهم تُظهِرهم بمظهر القوي الذي لا يُقهر، لما لديه من القدرات التي يتمكن بها من نفع مُحبِّيه والفتك بمُعادِيه. ومثل هذه الصور المرعبة تُوقِع مُصدِّقي هذه الخوارق في أسر المستغلِّين، رغبة فيما عندهم، أو رهبة منه.

وقد راعى بعضهم هذه المسألة ـ أعني: مسألة الترغيب والترهيب ـ فحشى كتبه بحكايات الراغبين كيف وصلوا إلى مطلوبهم، وحكايات المستنكرين كيف هلكوا بإنكارهم، فحدث من جراء ذلك **أنواع من الاستغلال لعوامّ الناس تفوق الوصف. فاسْتُعْبِدُوا وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً**. ولعل الغيظ بلغ ببعض الناس منتهاه حين رأى مثل تلك الصور المفجعة فاندفع لينكر الكرامات كلها.

وأَسْتَعِيد هنا كلمة رشيد رضا حين غاظه هذا الاستغلال فقال: «ومنهم من يخلو بالنساء متى شاء من ليل أو نهار، برضى أزواجهن الذين يعتقدون أن

هؤلاء من المقربين... فالرجل يكون ديوثاً، وصاحب الكرامة فاجراً أو قواداً»[١]. وقد سبق انتقاد هذا الكلام الشديد في موضعه، ونؤكد مرة بعد مرة أن غلو الغالين لا يُبرِّر أبداً إنكار المنكرين للحق الذي في النصوص، وإنما ضَيَّع الأمة أهل الإفراط والتفريط معاً، وجاهد أهل السُّنَّة لإيضاح الحق، بعيداً عن مسلك الفريقين. وسأذكر هنا نوعين من أنواع ربط القوم للسذج بهم أُوضِح في الأول ترغيبهم، وأُوضِح في الثاني ترهيبهم.

● **فمن أنواع الترغيب: بيع الجنة** لمن قدّم الثمن المطلوب. والقصصُ في هذا كثيرة، منها ما يُنسَب للرفاعي أنه **أراد شراء بستان فأبى صاحبه بيعه إلا بقصر في الجنة**، فاشتراه منه، فقال: اكتب لي خطك فكتب: هذا ما ابتاع إسماعيل من العبد أحمد الرفاعي، **ضامناً على كرم الله له قصراً في الجنة، يَحفُّ به حدود: الأول لجنة عدن، الثاني لجنة المأوى، الثالث لجنة الخلد، الرابع جنة الفردوس**، بجميع حُوْرِه وولدانه وفرشه وأَسِرّته وأنهاره وأشجاره، عوضاً عن بستانه في الدنيا... وبعد ذلك زعموا أن البائع حين مات كُتِب على قبره «قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقاً»[٢].

ويذكر أن الرفاعي رأى أحد أصحابه قد اصطاد عصفوراً، وشدَّ برجله خيطاً، وعلّقه فصار العصفور يصيح، فالتمس الرفاعي منه **خلاص العصفور فأبى إلا أن يكون معه في دار السلام**، فأجابه إلى طلبه دخول الجنة بهذا العصفور[٣]!

ومن ذلك ما يُذْكر عن الأشموني، أن امرأة أعطته ثلاثين ديناراً وطلبت أن يضمن لها الجنة فقال: ما يكفي، فأخبرته المسكينة أنها لا تملك غيرها، فضمن لها الجنة، فلما مات طالبه الورثة بالثلاثين ديناراً، فجاءتهم في المنام وقالت: اشكروا فضل الشيخ فإني دخلت الجنة، فرجعوا عنه[٤]!

---

(١) انظر: مجلة المنار، المجلد ٦/١١٣، ١١٤.

(٢) جامع الكرامات للنبهاني ١/٢٩٧، وقلادة الجواهر للصيادي ص٧٠، ٧١.

(٣) قلادة الجواهر للصيادي ص٦٢.

(٤) طبقات الشعراني ٢/١٠٢، وجامع كرامات الأولياء للنبهاني ٢/٢٤٩.

ومن أمثلة الترغيب أيضاً ما يقوله زعيم الفرقة التيجانية: أن رسول الله ﷺ ضمن له **دخول الجنة بلا حساب ولا عقاب، وكُلّ أجداده** المسلمين، **وكلّ أحفاده** حتى وفاة عيسى، وكذا **كلّ مَن أحسن إليه بإحسان حِسّيّ أو معنوي من مثقال ذرة فأكثر**. وكل من والاه واتخذه شيخاً أو أخذ عنه ذِكْراً. **وكل من خدمه أو زاره أو قضى له حاجة**، وآباؤهم وأمهاتهم وأولادهم وبناتهم وأزواجهم. كل هؤلاء يضمن له رسول الله ﷺ بزعم التيجاني أن يموتوا على الإسلام والإيمان، إلى أن يكونوا في جوار النبي ﷺ في عِلِّيين. وهذه الضمانة يزعم التيجاني ـ مع ذلك ـ أنها وقعت **يقظة لا مناماً**[1]!.

• **ومن أمثلة استبزازهم للأموال** ما يذكره اليافعي عمن وصفه بأنه من **بعض الأولياء الكبار، أن رجلاً طلب منه أن يدعو الله أن يرزقه ولداً ذكراً، فقال: فسَلِّم للفقراء مائة دينار ففعل**، ثم جاء الرجل وقال: وعدتني بولد ذكر وما وضعت امرأتي إلا أنثى، فقال: الدنانير التي سلمتها ناقصة، فأجابه بأنها ما نقصت إلا يسيراً، فقال: ونحن **ما نقصناك إلا يسيراً، فإن أحببت أن نوفي لك فأوف لنا!!** فوفاه الرجل فقال الولي المزعوم: اذهب فقد أوفينا لك، فرجع فوجد الولد غلاماً[2]!!

• **فأما جانب الترهيب والتخويف فحدِّث عنه ولا حرج. وكان لادّعائهم علم الغيب أثر كبير في استفحاله**، ذلك أن العامّيّ الساذج إذا اعتقد أن هذا الولي المزعوم يعلم ما يدور من الخواطر فسيظل في صراع مع نفسه، لئلا تعترض على شيء من التصرفات المستغربة التي يراها فيعلم به الولي فيفتك به!

ألا ترى أن من يعلم الغيب حقاً ﷻ قد حذر عباده بأنه يعلم ما في أنفسهم؟ لأن ذلك له أبلغ الأثر في تقواهم وخشيتهم، قال ﷻ: ﴿وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يَعۡلَمُ مَا فِيٓ أَنفُسِكُمۡ فَٱحۡذَرُوهُۚ﴾ [البقرة: ٢٣٥].

---

(١) جواهر المعاني لعلي بن حرازم الفاسي ٩٨/١، ٩٩.

(٢) نشر المحاسن الغالية، بحاشية جامع الكرامات للنبهاني ٤٩/١، ٥٠.

ومما سطّره القوم من صور الترهيب ما يروونه عن أحمد البدوي المعروف بالسيد البدوي، حين أنكر شخصٌ حضور مولده، لما فيه من الاختلاط المحرم بين الرجال والنساء، **فسُلِب الإيمان**، فلم يكن فيه شعرة تحِنُّ إلى الإسلام، فاستغاث بالبدوي فقال: **بشرط أن لا تعود** فقال: نعم، فرد عليه ثوب إيمانه[١]!!

ومن ذلك أن حسناً التستري حين علم أن أحد الوزراء سَدَّ باب زاويته قال ـ بزعمهم ـ: **نحن نسد أبواب بدنه وطيقانه**، **فعمي الوزير**، وطرش، وخرس، وانسد أنفه عن النفس، وقُبُله ودُبُره عن البول والغائط، **فمات في الحال**[٢]!!

ومن ذلك ما زعموه من أن إبراهيم المتبولي قد أنكر عليه بعض فقهاء الأزهر أن ينام في الخلوة عنده مملوكان أمردان من أولاد الأمراء، ورفعوا أمره للشرع فأرسل القاضي وراءه، وأخبره بالدعوى، فما هو إلا أن قبض على لحيته بأسنانه، **وصاح فيهم**، فخرجوا صائحين، فلم يُعرف لهم خبر بعد ذلك، ثم جاء الخبر أنهم **أُسِروا وتنصّروا في بلاد الإفرنج**[٣] كل ذلك لأنهم أنكروا هذا المنكر!!

ومن ذلك ما ينسبونه إلى عُبَيد، أحد أصحاب حسين أبي علي، الذي تجرأ قاض على أن يقول له: اسكت، فقال: **اسكت أنت. فعمي وخرس وصُمّ**[٤]!!

وبعد أن كال السبكي لإبراهيم بن معضاد الجعبري أنواع المدائح من الاشتهار بالأحوال والمكاشفات، والكرامات البهية ذكر أن فيه حِدّةً، **وربما شتم في الوعظ، ونال من بعض الحاضرين**، وأنه طُلِب إلى مجلس القضاء،

---

(١) طبقات الشعراني ١/١٨٧ والسؤال: كيف وقعت هذه الاستغاثة ـ وهي عندهم من الإيمان ـ والإيمان قد سُلب، لم يبق منه شعرة؟

(٢) طبقات الشعراني ٢/٦٦.

(٣) طبقات الشعراني ٢/٨٥.

(٤) جامع الكرامات للنبهاني ٢/١٤٢.

وادُّعي عليه بألفاظ قيل: إنها بدرت منه، فقال له القاضي: أجِب، ـ كما ينبغي على كل قاضٍ يترافع إليه خصمان ـ غير أن الرجل بدلاً من أن يجيب أخذ يقول: **شقَعْ، بقَعْ، يا الله يَقَع!** وخرج، ولم يقدر أحد أن يرده، فقام القاضي، وركب بغلته فوقع **وانكسرت يده**[1].

والغرض من هذه القصة ترهيب من يقف في وجه هؤلاء، قاصداً كفّ ظلمهم بأن عاقبته ـ باسم الكرامة ـ أن يتسلط عليه الأذى، جزاء جرأته على أهل الولاية والكشف! وليس بينه وبين العقوبة إلا أن يَسْجع الوليُّ المزعوم سجعاً كسجع الكهان الذي أنكره النبي ﷺ على من لم يقبل حكم الشرع، وقال في المُتفَوِّه به: «إنما هذا من إخوان الكُهّان»[2].

ويذكر النبهاني في كرامات نور الدين بن العظمة أن رجلاً مرَّ به **فجرى في خاطره الإنكار عليه لإبدائه عورته**، فما تم له الخاطر إلا وقد **وجد نفسه بين أصبعين من أصابعه يقلبه كيف شاء**، ويقول: انظر إلى قلوبهم، ولا تنظر إلى فروجهم[3].

وأخيراً يذكر القشيري أن شقيقاً البلخي وأبا تراب النخشبي قَدِما على أبي يزيد البسطامي فقُدِّمت السفرة، وشابٌّ يخدم، فقالا: كُلْ، فقال: أنا صائم، فقال أبو تراب: كل ولك أجر صوم شهر فأبى، فقال شقيق: لك أجر صوم سنة فأبى، فقال أبو يزيد: **دَعُوا مَن سقط مِن عين الله!! فأخِذَ الشاب بعد سنة في السرقة وقُطِعَ**[4]؛ أي: لإصراره على الصيام، رغبة في الثواب الحقيقي، لا المدَّعى، قولاً على الله بلا علم!!

وقد كان لمثل هذه الحكايات أثرها المؤسف في حياة الناس. فقد استسلم عدد كبير لأهلها، فلا ينكرون عليهم، بل يأتمرون بأمرهم، رجاء بركتهم

---

(١) انظر: طبقات الشافعية ٨/ ١٢٣.

(٢) وذلك في خبر الذي اعترض على جعل دية الجنين غُرّة عبد أو أمة، وقال: «كيف أغرم يا رسول الله من لا شرب ولا أكل، ولا نطق ولا استهلّ، فمثل ذلك بَطل». هذا لفظ البخاري ٧/ ٢٧، وفي مسلم ١١/ ١٧٧: «يُطَلّ» بالياء.

(٣) جامع الكرامات ٢/ ١٩٧. (٤) الرسالة ص١٥١.

وخوف سطوتهم. وقد وصل الاستسلام في بعض الأحيان إلى حدٍّ اطَّرح بعض الناس فيه عقولهم، بل ونصوص دينهم، وكان لسان الحال والمقال: «سَلِّم للولي حالَه»!

ومن أمثلة هذا الاستسلام التلوث بنجاسات القوم وقاذوراتهم، بدعوى أنهم أولياء لله، يُتبرَّك بهم كما يذكر طاهر الزاوي في ترجمة أبي بكر الطرابلسي أن أحدهم قال بعد أن وصفه بأنه من المجاذيب الكبار، غائباً عن حسه دائماً. قال: «**وقد شربت بوله يوماً**، لشدة تصديقي بولايته»[1].

قلت: وقد مرّ مع سماحة شيخنا عبد العزيز بن باز رَحِمَهُ ٱللَّهُ منذ سنين كلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ، أثناء نقاشه العميق لمسألة السماع الصوفي، وما يحدث فيه من منكرات، وكان من ذلك قوله: «وشُرْب أبوال المستمعين»[2] فتعجب منه شيخنا جدّاً، وصار يردد: «وشرب أبوال المستمعين! وشرب أبوال المستمعين!».

ولا شك أنها جديرة بالاستغراب والاستنكار، وكنت عندما وقفت على هذه الجملة في كلام ابن تيمية تعجبت منها عجباً بلغ مني كل مبلغ، أَيُوجَد في هذه الأمّة من يصل إلى هذا الحال؟!

ثم وقفت عليها وعلى ما هو أسوأ في كتب هؤلاء القوم.

فمن ذلك أيضاً ـ أعني: التلوث بالقاذورات ـ ما نقله النبهاني عن أحد كبار أصحاب البدوي ـ ويُسمَّى قمر الدولة ـ دخل على البدوي، فوجده قد شرب ماء بطيخة، **وتقيّأه ثانياً فيها، فأخذه ذلك القمر وشربه!!** فقال البدوي: أنت قمر دولة أصحابي[3].

ولما قُبِضَ على بعض أتباع الحلاج وُجِد عنده وعاء فيه **من رجيع الحلاج وعذرته وبوله وأشياء من آثاره، وبقية خبز من زاده يتبرك به**[4] عياذاً بالله.

---

(١) انظر: أعلام ليبيا ص٢٠، ٢١ ترجمة الطرابلسي.
(٢) الاستقامة ١/٣٠٨. (٣) جامع الكرامات للنبهاني ١/١٧١.
(٤) انظر: البداية والنهاية ١١/١٤٠، والسير للذهبي ١٤/٣٣٩.

ويصل الاستسلام المصحوب بالاستغلال إلى الأَغْراض التي حَرَّمها الله، وهي التي شُرع للمؤمن أن يدفع عنها، ولو تلفت مهجته، ومِن أمثلة ذلك ما يذكره صاحب كتاب تكميل الصلحاء والأعيان في كرامات سعيد بن عمر بن الحاج الوحيشي، فقد ذَكَر أن رجلاً **أتاه بزوجته في هودج، طالباً للذرية،** فأنزلها من الهودج وصرعها، وصار يمعكها بيده ورجليه، فأخذ زوجها ثوباً فألقاه عليها، فصار من لا يعتقد من الناس يضحك ويقول للرجل: أرضيت بهذا؟ **وهو لا يلتفت إلى قولهم، بل ما زاده ذلك إلا اعتقاداً.** ثم قام الشيخ وقال له: **سترتنا سترك الله، فارجع بزوجك.** فذكروا أن الله **بارك في الزوجة إلى أن ولدت له سبعة أولاد ذكور، ولا زالت ذريتهم مستورين ببركة دعائه**[1].

والأمثلة كثيرة كما قلت، ومنها نستخلص أن من الآثار الاجتماعية الخطيرة استغلال عباد الله، وإذلالهم وانتهاك كرامتهم باسم الكرامات، تارة بالترغيب، وتارة بالترهيب، وبذلك تعلم شناعة هذا الأثر وفداحة خطره.

المسألة الخامسة

فتح الجبهات للطعن في الإسلام والسُّنَّة

لا ريب أن أعداء الإسلام ظلوا يحاولون تشويه هذا الدين والتنفير منه، منذ أن بزغ فجره. ولن يزالوا كذلك إلى قيام الساعة، وقد ركبوا الصعبة والذلول في هذا السبيل الجائر، غير أنهم لم يجدوا طريقاً أنجع من تشويه

---

(١) تكميل الصلحاء والأعيان في أولياء القيروان لمحمد بن صالح القيرواني ص٧٠. وقد حاول المصنف، كعادة القوم تسهيل الأمر، فزعم أن الوحيشي هذا كشف عورته للحاضرين، فإذا هو ليس له ذكر. وهذا اعتذار عجيب، فكيف حصلت البركة المزعومة إذاً؟ ولماذا جاء الزوج بزوجته إليه طالباً للذرية؟ ثم لماذا عُدّت في كراماته؟ وعن أي شيء سترهما الزوج؟
إن من المخجل حقاً أن هذا الصنيع شبيه بنكاح الاستبضاع الذي كان سائداً في الجاهلية، حين كان الرجل يرسل زوجته إلى أحد ليطأها رغبة في نجابة الولد (طالع تفصيل ذلك في صحيح البخاري ٦/ ١٣٢) وأما الاستبضاع هنا فكان القصد منه البركة المزعومة!

الإسلام من الداخل، وباسمه نفسه. فلجؤوا إلى التنقيب في تاريخ الفِرَق الضالة والشخصيات المضطربة، لاستخراج أنواع الانحراف الذي تَديَّنوا به، وُصُولاً إلى تحقيق هذا الهدف، ولا أرى أني في حاجة لبيان المواضع التي يمكن أن يستغلها هؤلاء الخصوم فيما يتعلق بما يسمّيه الغلاة كرامة. ففيما سبق سرده بالتفصيل ما يغني عن الإعادة.

فالملحدون المنكرون لكل الخوارق سيجدون في هذه الحكايات بُغيتهم، للسخرية بدين الله، وإظهاره بمظهر الديانات الوثنية المليئة بالأساطير والخرافات.

أما أهل الكتاب الذين حرفوا وبدّلوا فقد استدل المسلمون على بطلان ما هم عليه بما في كتبهم من الأباطيل الكثيرة، ومن بينها جملة وافرة من الخرافات والحكايات المُسْتَسْخَفة.

وهنا تأتي الكرامة بمفهوم الغلاة، لتفتح لهؤلاء الأعداء جميعاً أبواب السخرية بدين الله.

وسيجد أهل الكتاب فيها فرصة، ليحتجوا على المسلمين بوجود الشيء المنتقَد عليهم في دين الإسلام نفسه، حيث وُجِد في الأولياء والصلحاء ـ بزعمهم ـ عين ما وُجِد في رجالات الدين اليهودي والنصراني.

ولعل من غير المفاجئ ما يُلحظ من عناية عدد من أعداء الإسلام ـ من المستشرقين والملاحدة ـ بتراث غلاة الصوفية، كعناية المستشرق الفرنسي الحاقد «ماسينيون» بتراث الحلاج، الذي هو من أخطر الغلاة وأجرئهم على الدعاوى المنحرفة، وقد وجد فيها هذا المستشرق بُغْيَته، وهي من أعظم أسباب عنايته وعناية زملائه بالحلاج؛ ولطالما مجدوه هو وأمثاله من الصوفية المنحرفين[(١)].

(١) راجع: كتاب رؤية إسلامية للاستشراق للدكتور أحمد غراب ص٦٦، وماسينيون هذا كان مستشاراً للحكومة الفرنسية في تخطيط تلك السياسة الظالمة، ضد السلمين في شمال أفريقيا، والتي لم يزل أهل تلك البلاد يعانون من آثارها الإجرامية إلى اليوم. انظر: رؤية إسلامية ص١٢.

وممن مجد الحلاج ونحوه من المنحرفين عدد من الملاحدة العَرَب؛ لأنهم يرون فيهم نماذج مميزة حاربت الإسلام وثارت عليه(١).

وأعرض في عجالةٍ نموذجاً على الاستغلال البشع لمفهوم الكرامة الصوفية، من خلال كتاب «**الكرامة الصوفية، والأسطورة والحلم**» للدكتور علي زيعور. والكتاب جزء من كتابات له سابقة في موضوع «التحليل النفسي للذات العربية»، والمؤلف أحد المتأثرين بفكرة الملحد اليهودي الشهير (فرويد) صاحب الكتابات القبيحة في مجال علم النفس، ولا سيما من خلال ما عُرِف بالتحليل النفسي، بالأسلوب الشاذ الذي اشتهر به.

وقد نظر الكاتب ـ عليه من الله ما يستحق ـ إلى الكرامة من زاوية الانحراف الصوفي فحسب. وأَوْهَم قارئ كتابه أنه لا توجد نظرة لهذه الكرامات إلا من خلال الوجهة الصوفية.

ولو أنّا استعرضنا ما قاله في الفصل التاسع من كتابه لتبين لنا شيء وافر من هذا الاستغلال، وعنوان الفصل: (**من الرموز الجنسية في الكرامة والأسطورة**) حيث عرض في مقدمته ما يُنسَب للحلاج ـ على أنه كرامة ـ حين كبر حجمه حتى لم يسعه موضع، ثم صغر حتى كأنه ابن ثلاث سنين... إلخ. ومضى المؤلف يفسر مدلولات القصة من عدة نواح، ومن بينها التفسير الجنسي الفرويدي، حيث جعل الجسد رمزاً للعضو التناسلي، وذكر تفسيراً جنسيّاً قبيحاً لها، ثم مضى على هذ المنوال المنحرف في تفسير تلك الأسطورة، ثم تحدث عن الكرامة بصفتها تعبيراً مُقَنّعاً عن العملية الجنسية، وقال: «**وجدنا في الكرامات الصوفية عدداً جَمّاً يعبر عن تجربة الاستمناء، وآخر وافراً عن العملية الجنسية، بل وعن الرغبة الجنسية بالأقارب المُحَرَّمين**».

وذكر أن **خدمات التصوف كثيرة، لا يستغني عنها التحليل النفسي!** وعدّد قصصاً كثيرة من قصص الصوفية التي تُساق على أنها كرامات. ووصل إلى أنها توحي بالرموز الجنسية الذكرية والأنثوية، ولم ينس الكاتب ما ذكره

---

(١) راجع لتمجيدهم كتاب الحداثة في ميزان الإسلام، للدكتور عوض القرني الصفحات ١٠١، ١٠٣، ١٠٤، وغيرها.

الصوفية في صحبة الأحداث، وتحدث عن تفرس القوم في وجوههم، وشهيقهم عند لقائهم[(١)].

وفي موضع آخر من كتابه **تحدث عن الكرامات بصفتها طريقة دفاعية ضد التُّهم** التي يلقيها مهاجمو التصوف على أهله، كارتكاب بعضهم المعاصي، والتسول... إلخ. فتأتي الكرامات تصويراً لعملية دفاعية، تُظهِر الصوفي المجنون بمستوى أرفع من منتقديه. وأخرى تبرز براءتهم من السرقة، مظهرة الصوفي غنيّاً بالله، قادراً على إحضار المال بمجرد تحريك يديه، واستمر المؤلف **يتحدث عن الكرامة بصفتها وسيلة لتمجيد شخصية الصوفي** وتميزها بأخلاق رفيعة، ثم مضى للكلام عن الكرامة بصفتها **تعبيراً عن تقديس البطل، وتقديس قبره**، وذكر أمثلة لما نُسِب لقبور الصوفية من الشفاء والحفظ[(٢)].

والمؤلف في أثناء كلامه الفاسد عن الكرامة **يجد ـ لشديد الأسف ـ عشرات الأمثلة الصوفية التي يدعم بها نظرته التحليلية السابقة، رغم شذوذها ونكارتها**، والملاحظ أن إلمامه بكتب الصوفية، خاصة في مجال الكرامات واسع، وقد وجد فيها بغيته، ولم يجدها في الكرامات الشرعية المنضبطة.

وهكذا تُصوَّر الكرامة بهذا التصوير البشع. ويجد ذلك الطاعنُ فيها بكُتُب التصوف أمثلة تعزز نظرته المنحرفة.

وممن وجدته استغل الكرامات المنحرفة لدى الصوفية، ليهاجم بها أهل السُّنَّة الكاتب الشيعي المراوغ لطف الله الصافي، حيث قال ـ معلقاً على وصف الشيعة بأنهم يعتقدون التصرف في الأرزاق والآجال من قِبل الأئمة[(٣)] ـ

---

(١) انظر: كتابه الكرامة الصوفية، الفصل التاسع ص٢٦١ وما بعدها، وانظر: شكوى أبي القاسم القشيري من صحبة الأحداث لدى الصوفية، وتحذيره المريدين من الوقوع فيها في الرسالة ص١٨٤.

(٢) المرجع السابق ص١١٦ ـ ١٢٠.

(٣) هذا أمر معروف عن الشيعة، طافحة بهم كتبهم المعتمدة، وهذا المحتال ينفي عن مذهبه هذا، مع علمه التام أن هذا من ضروريات مذهبه، كما سترى بحول الله في المبحث القادم، ولكن هذه الطائفة اتخذت الكذب ديناً، بل جعلت تسعة أعشار الدين في هذا الاعتقاد الجبان، فلا عجب أن ينفوا ما يعتقدون صحته، ديانة وقربة إلى الله!!

«من الأمثال المشهورة: مَن كان بيته من الزجاج لا يرمي الناس بالحجر، **إن الشيعة الإمامية لا ينسبون إلى أئمتهم التصرف بالأرزاق والآجال، بل السُّنَّة هي التي تنسب إلى أوليائهم وأهل العرفان منهم التصرف بالأرزاق والآجال»**!! ثم شرع في ذكر أمثلة لذلك مما قاله ابن حجر الهيثمي في كتابه «الفتاوى الحديثية» وغيره. وساق جملة من القصص، غالبها من المُستهجَنات التي رام ـ من خلالها ـ أن يُظهِر أن أهل السُّنَّة يَدِينون بها، ليدفع عن مذهبه ما نُسِب له من مُستهجَنات.

وفي ختام كلامه قال: «**هذه بعض كرامات الأولياء**، ومن أراد المزيد منها عليه بمراجعة الكتاب المذكور، ورسالة القشيري وعوارف السهروردي وغيرها، ففيها العجائب والغرائب، وكلها من **مسانيد السُّنَّة في فضائل أولياء السُّنَّة**»[1].

وهذا الكاتب الكذوب لا أشك في أنه يعي أن هذه الانحرافات لا يصح أن تُنسب لأهل السُّنَّة، بل هي انحرافات لبعض المنتسبين للتصوف، تصدَّر للرد عليهم ـ وعلى الشيعة معاً ـ أهلُ السُّنَّة. ولكن الرجل أراد وصم أهل السُّنَّة بهذا الخزي، مستغلاً انتساب بعض هؤلاء لمصطلح (أهل السُّنَّة العامة) وسَبَقه إلى ذلك سلفه ابن المطهر، وقد نبهت على ذلك فيما تقدم[2].

ومن هنا وجب الوقوف بحزم أمام هذه الحكايات المنسوبة للإسلام زوراً وبهتاناً، وعدم المداهنة المبنية على الجبن عن قول الحق، أو مراعاة خواطر هؤلاء الغلاة ومريديهم على حساب دين الله، فذلك واللهِ من الخيانة العظيمة التي حذرنا الله بقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَخُونُواْ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ وَتَخُونُوٓاْ أَمَٰنَٰتِكُمْ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٢٧﴾﴾ [الأنفال: ٢٧].

ولا يتم ذلك إلا بتبرئة الإسلام من كل هذه التجاوزات، وإفهام كل أحد أن مثل هذه الأمور إنما تُحسَب على من اخترعها، كما تحسب على من قبلها ورضيها، أما دين الله فليس لهذه الخرافات أي ارتباط به، وبدون هذه الجرأة

---

(١) انظر كتاب: مع الخطيب في خطوطه ص١٥ وما بعدها.

(٢) راجع: أول حاشية في الباب الأول.

في الذب عن دين الله سيكون الإسلام في نظر كثير من الناس مجموعة أساطير وخرافات، لا يختلف عن غيره من الأديان الباطلة، وفي ذلك صد عن سبيل الله وتشويه جائر لهذا الدين، يبوء بإثمه كل من داهن في هذه المسألة، ممن طلب رضا الناس بسخط الله، وقد قال الجوزجاني: «إن الإسلام دين الله الذي اختاره واصطفاه وطهّره **حقيق بالتوقير والصيانة مما لعله يشينه، ويُنزَّه مما أصبح أبناء الملل من أهل الذمة يُعيِّرون به المسلمين**»[١].

ولطالما أَشْمَتَ الجهالُ والمبتدعون بالإسلام وحَمَلتِه الأعداءَ، وذلك بما اقترفه أهل الجهالة والبدع من الأباطيل التي حُسِبت ظلماً وعدواناً على الإسلام، ورحم الله ابن القيم حين قال ينتقد مَن أقحم السماع البدعي في دين الله:

يا أمّةً لعبت بدين نَبِيِّها	كتلاعب الصبيان في الأوحال
أشمَتُّموا أهل الكتاب بدينكم	والله لن يرضى بذي الأفعال
كم ذا نُعيَّر منهمُ بفريقكم	سرّاً وجهراً عند كل مجال[٢]
قالوا لنا: دينٌ عبادةُ أهله	هذا السماع، فذاك دين مُحال
بل لا تجيء شريعة بجوازه	فسَلُوا الشرائع تكتفوا بسؤال
لو قلتموا فِسْقٌ ومعصية وتز	يين من الشيطان للأبدال[٣]
لِيصُدّ عن وحي الإله ودينه	وينال فيه حيلة المحتال
كنا شهدنا أن ذا دين أتى	بالحق دين الرُّسْل لا بضلال
واللهِ منهم قد سمعنا ذا إلى الـ	آذان من أفواههم بِمَقال[٤]

وهذا الأثر الخطير ـ على هذا الدين ـ الناجم عن تلك النظرة المتطرفة للكرامات هو ما أختم به هذه الآثار. والتي أحسب أن ما ذكرته منها يُعدّ من

(١) نقله ابن القيم في إغاثة اللهفان ١/ ٤١٥.
(٢) في نسخة مكتبة الرياض: «جدال».
(٣) في نسخة مكتبة الرياض: «للأنذال» ولعلها أقرب.
(٤) إغاثة اللهفان ١/ ٣٥٥.

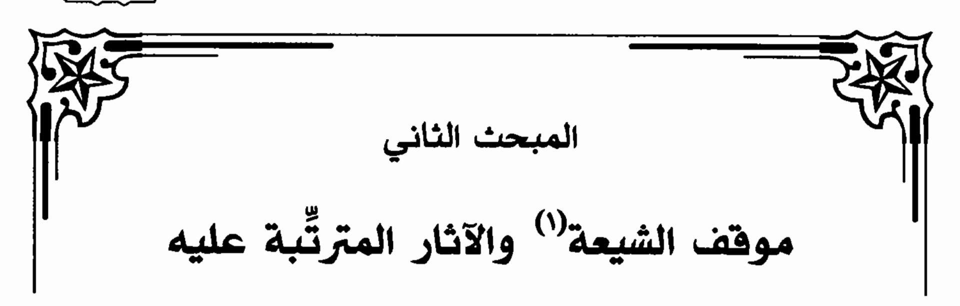
أبرزها وأهمها. **وبنظرة شاملة لتلك الآثار**، يتضح أنها أَخَلَّت **بجانب العقيدة** مُمَثَّلاً بالتوحيد والنبوة، وأخلت **بجانب الشريعة**، ممثلاً بعبثها بميزان الشرع المتَّبع في الحكم على الأعمال، وأخلت **بجانب الدعوة**، ممثلاً بتشويه الإسلام وإعطاء خصومه فرصة للطعن فيه، وأخلت **بالحياة الاجتماعية**، ممثلاً بإخضاع الناس لأدعياء الكرامات والرضا بكل ما يقترفون، **فليت شعري أيَّ جانب من جوانب الدين والدنيا لم تصبه هذه الدعاوى الضالة المتسمية باسم الكرامة الشرعية!!؟**

لفتة مهمة

ذلك كله يوجب على الدعاة إلى الله - في صراعهم مع أهل المبادئ الضالة اليوم - أن يتحققوا من أن هؤلاء الذين ينتمون لهذه المبادئ لا ينظرون إلى الإسلام من خلال المفهوم الباطل الذي رسخه في أذهانهم هؤلاء المدّعون للولاية؛ لأنهم - إن كانوا كذلك - فإنهم لم يفقهوا بعدُ الدِّين الصافي من الخرافات، بل فهموا أن دين الله هو جملة تلك الخرافات والضلالات التي مرت نماذج منها، ونُسبت للإسلام ظلماً وعدواناً.

فلنحرص على تجلية الحق في المقام الأول؛ ليهلك مَن هلك عن بيّنة، بحيث تنقطع حجة مَن خالف، ولا تكن الأساطير والخرافات هي السبب في جعله يتبنى فكراً منحرفاً رأى فيه العزة والكرامة للبشرية، بسبب الجهل بحقيقة هذا الدين الذي لم يجعل الله العزة إلا فيه، دونما سواه.

ولا سيما وعدد من هؤلاء العامهين خلف مبادئ الضلال قد نشأ في بيئات تشيع فيها خرافات الصوفية، ويقل فيها نور العلم والسُّنَّة، فشبُّوا أجهل من كل جهول، ولا سيما في أمور الدين، وإن بلغوا في أمور دنياهم ما بلغوا.



المبحث الثاني

موقف الشيعة[1] والآثار المترتِّبة عليه

وفيه تمهيد وأربعة مطالب:

تمهيد.

المطلب الأول: تطويع الكرامة لخدمة عقيدتهم في الإمامة.

المطلب الثاني: ربط الكرامة بعقائد متفرعة عن الإمامة.

المطلب الثالث: الآثار المترتبة على نظرتهم للكرامة.

المطلب الرابع: النقد العامّ.

* * *

---

(١) أنبه إلى أن المراد في هذا البحث الشيعة الاثنا عشرية الذين ساقوا الإمامة ـ بعد وفاة جعفر الصادق ـ في أولاده حتى المنتظر بزعمهم، وهو محمد بن الحسن العسكري. راجع: الملل والنحل ١٦٩/١ للشهرستاني. وإنما اخترتهم من بين سائر فرق الشيعة الموجودة اليوم، لكونهم أشهر هذه الفِرَق وأكثرها انتشاراً.

تمهيد

لعل الإسهاب المتقدم في المبحث السابق من هذا الفصل عائد بالنفع على هذا المبحث الأخير. وذلك لوجود تشابه كبير بين كل من الصوفية الذين عرضنا نظرتهم للكرامة في المبحث السابق، وبين الشيعة الذين نعرض نظرتهم في هذا المبحث[١].

وهذا ما سيجعل حجم هذا المبحث أقل من سابقه. وذلك لتلافي الإطالة المُمِلّة التي يمكن أن يُستغنَى عنها بالقياس على ما سبق في مبحث الصوفية، هذا من جهة، ومن جهة أخرى، **فإن لموضوع الكرامة عند الشيعة خصوصية**

---

(١) تحدث كثيرون عن صلة التشيع بالتصوف؛ كالشيخ إحسان إلهي ظهير ﷺ في كتاب «التصوف المنشأ والمصادر ص١٣٧ وما بعدها». وصنف الكاتب الشيعي كامل مصطفى الشيبي كتاباً بعنوان «الصلة بين التصوف والتشيع» وذكر الدكتور موسى الموسوي ـ وهو شيعي أيضاً ـ أن جحافل الصوفية إبَّان العهد الصفوي تحركت بين المدائن الإيرانية تنشد الأشعار في حق علي وآل بيته، وتحث الناس على الدخول في المذهب الشيعي، كما ذكر أن الشاه إسماعيل الصفوي ينحدر من أسرة صوفية. وكان أجداده من أقطاب الحركة الصوفية. وذكر أن القيادات الصوفية كانت وراء الشاه إسماعيل الذي كان له أثر كبير في نشر التشيع بوضعه الحالي السائد في وسط الشيعة الآن (انظر: الشيعة والتصحيح للموسوي ص٧٠، ٧١).
وتحدث الأستاذ عبد الرحمٰن دمشقية عن هذه الصلة بين الرفاعية ـ الطائفة الصوفية المشهورة ـ وبين الشيعة. وذكر أن الرفاعية يعتقدون بإمامة الاثني عشر (انظر: كتاب الرفاعية ص١٥٨، ١٥٩). وانظر الباب المعقود لهذا الغرض في الكتاب المذكور ص١٥٣ ـ ١٨١، وتحدث عن هذه الصلة الأستاذ عبد الرحمٰن عبد الخالق في كتابه الفكر الصوفي في ضوء الكتاب والسُّنَّة ص٣٨٩ ـ ٤٠٩. وألمح إليها الدكتور صابر طعيمة في كتابه الصوفية معتقداً ومسلكاً ص١٠١ ـ ١٠٥.
وأُفرِدت رسالة دكتوراه في هذه المسألة بجامعة الملك سعود، للباحث زياد الحمام، نوقشت عام ١٤٣١هـ، وعسى أن تخرج لِيُنتفَع بها.

مهمة تدفعني إلى الإيجاز أكثر. وهذه الخصوصية هي أن موضوع (الإمامة) لدى الشيعة الاثني عشرية قد طغى على ما عداه من الموضوعات الأخرى، سواء في جانب العقيدة كما سترى طرفاً من ذلك إن شاء الله، أو في جانب الشريعة[١]. ويدرك المطلع على كتابات الشيعة في أمور العقيدة أنهم **قد طوّعوا مسائل العقيدة ـ ومن بينها الكرامة ـ لخدمة موضوع الإمامة**، بحيث أضحت هذه المسائل العقدية مجرد شواهد تؤكد صحة رأيهم في الإمامة.

ولعل من الضروري إلقاء نظرة عاجلة على موضوع (الإمامة) لديهم، لفهم هذا الربط آنف الذكر، فلقد رفع القوم من شأن الإمامة حتى جعلوها ضمن أركان الدين، وفي هذا ينسبون إلى جعفر الصادق[٢] أنه قال: «بني الإسلام على خمسة أشياء: على الصلاة والزكاة والحج والصوم والولاية... **والولاية أفضل؛ لأنها مفتاحهن**، والوالي هو الدليل عليهن»[٣].

---

(١) أثرت فكرة الإمامة لدى الشيعة على الأحكام الفقهية في الطهارة والصوم والزكاة والحج، وفي التجارة والوكالة والنكاح... إلى غير ذلك من الأحكام الفقهية، كما أثرت في أصول الفقه لدى الشيعة ـ في عدة موضوعات منه ـ وقد تولى الدكتور علي أحمد السالوس تتبُّعَ هذه الآثار وغيرها في كتاب «أثر الإمامة في الفقه الجعفري وأصوله». كما كان للإمامة تأثير كبير في تفسير القوم للآيات القرآنية. وقد تتبَّع الدكتور محمد حسين الذهبي آثار هذه النظرة في تفاسير عدد من الشيعة في كتابه «التفسير والمفسرون» ٢/ ٢١ وما بعدها. وذكر ص٢١ أنّا إذا استعرضنا هذه المعتقدات ـ يعني: الشيعية ـ وجدنا أن أهمها يدور حول أئمتهم، وخَلَصَ ص٢٣ إلى أن القوم بعد أن ترسخت عقيدتهم في الأئمة وما يتبع ذلك من عصمة ورجعة... إلخ أخذوا ينظرون إلى القرآن الكريم من خلال هذه العقائد. وبعد ذلك استعرض هذا التأثير لدى عدد من مفسري الشيعة في القسم الذي خصصه للشيعة من كتابه السابق ٢/ ٣ ـ ٢٢٥ واستعرض فيه أهم ستة تفاسير عند الشيعة.

(٢) هو جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب الهاشمي، أحد السادة الأعلام، وابن بنت القاسم بن محمد، وأم أمه هي أسماء بنت عبد الرحمٰن بن أبي بكر، وثّقه الشافعي وابن معين. وقال أبو حاتم: ثقة لا يُسأل عن مثله، ومناقب هذا السيد جَمَّة، ومن أحسنها قوله: ما أرجو من شفاعة علي شيئاً إلا وأنا أرجو من شفاعة أبي بكر مثله، لقد ولدني مرتين، توفي سنة ١٤٨هـ. باختصار من تذكرة الحفاظ للذهبي ١/ ١٦٦، ١٦٧.

(٣) الكافي للكليني، كتاب الإيمان والكفر، باب دعائم الإسلام ٢/ ١٨. **وأنبه إلى أني** =

فأنت ترى أن الولاية في هذه الرواية المزعومة قد حلَّت مكان الشهادتين، فإن الحديث الصحيح الوارد عن النبي ﷺ قد بيّن أن الإسلام بني على خمس، شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وصوم رمضان، وحج البيت[١]. ومعلوم أن الأركان الأربعة لا تصح حتى يتحقق الإيمان بالركن الأول. فالشهادتان أهم هذه الأركان وأفضلها عند أهل السُّنَّة. أما رواية الكليني هذه فقد استبدلت الولاية بهذا الركن الأكبر، وجعلت الولاية مفتاح الأعمال بدل الشهادتين.

وليست هذه هي الرواية الوحيدة. فهناك مئات الروايات مثلها، بل أشد، حتى روى القوم أن إمامة الأئمة أُخِذت على الأنبياء في ميثاقهم مع الألوهية[٢]. ومن أجْلِ هذه الروايات فقد أكد مشايخ الشيعة على هذه المسألة، وأسهبوا في بيان فضائلها، وشناعة مصير من لم يؤمن بها ـ زعموا ـ حتى سيطرت الولاية عندهم على كل شيء، بحيث لو قُورِن بين ما كتبه القوم في شأن الولاية، وبين ما كتبوه في سائر أبواب الاعتقاد، لاتَّضَح أن المكتوب في الولاية يفوق ما كتب في غيرها[٣].

وأنقل هنا بعض ما كتبه في الولاية أقوى زعيم شيعي في القرون المتأخرة، وهو (الخميني) زعيم الثورة الشيعية في إيران، فقد دافع كغيره من أسلافه عن وصف الإمامة بأنها أصل من أصول الدين[٤]، ووَصَفَها بأنها صِنْو النبوة[٥]، بل جاوز ذلك كله إلى حد القول: «**بأن النبي لو كان قد بلَّغ بأمر الإمامة، طبقاً لما أمره الله به، وبذل المساعي في هذا المجال لما نشبت في البلدان الإسلامية كل هذه الاختلافات والمشاحنات والمعارك، ولما ظهرت ثمة خلافات في أصول الدين وفروعه**»[٦]!

= **سأكثر النقل من هذا الكتاب لمكانته الكبيرة عند الشيعة.**

(١) انظر: البخاري ١/٨، ومسلم ١/١٧٧.

(٢) انظر: الأنوار النعمانية للجزائري (نور في كيفية رجعته).

(٣) ستأتي نقول كثيرة تؤكد ذلك إن شاء الله، والواقف على كتبهم يعلم هذه الحقيقة.

(٤) كشف الأسرار ص١٢١.

(٥) السابق ص١٧٣.

(٦) كشف الأسرار ص١٥٥.

والمتأمل لهذا الكلام وأمثاله، يدرك المدى الهائل الذي وصله القوم في تعظيم الإمامة، حتى ولو كان ذلك على حساب البلاغ النبوي، الذي شهدت الأمة بأسرها بأن رسول الله ﷺ قد أدّاه كما أمره الله تعالى، ولم يمت إلا بعد أن ترك الأمة على مثل البيضاء، ليلها كنهارها.

ولله در أم المؤمنين عائشة ﵂، حيث قالت: «من حدّثك أن محمداً ﷺ كتم شيئاً مما أنزل عليه فقد كذب، والله يقول: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ﴾ الآية [المائدة: ٦٧]»[١].

والمقصود أن الولاية عند الشيعة بلغت مكانة طُوّعت لأجلها سائر الأمور، حتى أضحت الموالاة والمعاداة عليها. **وهذا ما يجعل موضوع الكرامة عندهم دائراً في فلكها وخادماً مطواعاً لها. وتلك هي الخصوصية التي تفرض علينا دراسة هذا الموضوع بطريقة تختلف عن دراسته السابقة.** وذلك يقتضي التركيز على كرامات الأئمة عندهم، وعدم التطويل بذكر كرامات غيرهم؛ لأنها هامشية، وتابعة لكرامات الأئمة في نظرهم[٢].

وقد صرح القوم بتكفير من خالفهم في نظرتهم هذه للإمامة، حيث روى ابن بابويه بسنده عن النبي ﷺ أنه قال في الاثني عشر: **«حجج الله على أمتي، المُقِرُّ بهم مؤمن، والمُنكِر لهم كافر»**[٣].

وروى الكليني عن أبي عبد الله أنه سرد أسماء الأئمة قبله ثم قال: «من أنكر ذلك كان **كمن أنكر معرفة الله ومعرفة رسوله ﷺ**»[٤]. وروى عنه أيضاً: «لا يدخل الجنة إلا من عَرَفَنا وعرَفْناه، ولا يدخل النار إلا من أنكرَنا وأنكرْناه»[٥].

---

(١) رواه البخاري ٥/١٨٨.

(٢) راجع لمعرفة قول بعض الشيعة في كرامات غير الأئمة تفسير البيان لأبي جعفر الطوسي ٢/٣/٤٤٧، وإعلام الورى للطبرسي ص٥٢١.

(٣) نقله الطبرسي في إعلام الورى ص٤٣٥. وذكر صاحب الحاشية أن ذلك في كتاب ابن بابويه: كمال الدين وتمام النعمة، باب ما روي عن النبي ﷺ في النص على القائم.

(٤) الكافي، كتاب الحجة، باب معرفة الإمام والرد إليه ١/١٨١.

(٥) الكافي، كتاب الحجة، باب معرفة الإمام والرد إليه ١/١٨٤.

وعن أبي جعفر: «أن من مات ولا إمام له من الله مات ميتة كفر ونفاق»[١].

وهذا تكفير عام للأمة سوى الشيعة. كما أن فيه تكفير مَن عدا الاثني عشرية؛ لأن مِن فِرَق الشيعة مَن لا يدين بالاثني عشر كلهم.

والغرض هنا إعطاء نماذج موجزة وسريعة عن تعظيم القوم لأمر الولاية وإمامة الاثني عشر؛ لإظهار مدى التطرف الذي دانوا الله به في هذه المسألة، وإن ادعى بعض متأخريهم، كمحمد جواد وغيره أن طائفته لا تجعل هذه المسألة بالمقام الذي ذكرت[٢].

وسأحصر بحول الله مطالب هذا المبحث في ثلاثة، هي على النحو الآتي:

المطلب الأول: تطويع الكرامة لخدمة عقيدتهم في الإمامة.

المطلب الثاني: ربط الكرامة بعقائد متفرعة عن الإمامة.

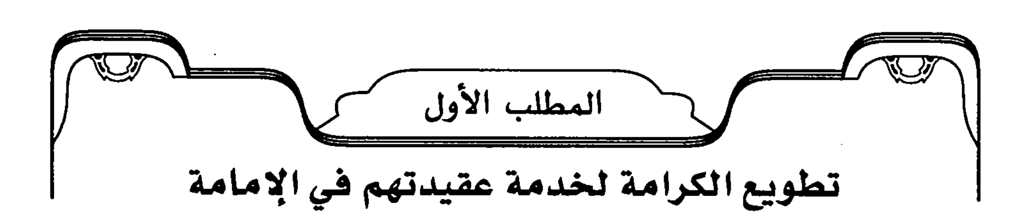
المطلب الثالث: الآثار المترتبة على نظرتهم للكرامة.

* * *

---

(١) المصدر السابق ١/ ١٨٤.

(٢) يقف المرء متعجباً من كتابات بعض الشيعة المتأخرين؛ كمحمد جواد مغنية الذي يقول عن هذا الأصل لدى الشيعة، تحت عنوان «ضرورات الدين والمذهب» «فالإمامة ليست أصلاً من أصول دين الإسلام، وإنما هي أصل لمذهب التشيُّع، فمنكرها مسلم إذا اعتقد التوحيد والنبوة والمعاد، ولكنه ليس شيعياً» (مع الشيعة الإمامية ص٩).
يقول هذا رغم علمه الأكيد بما سطره علماء مذهبه قديماً وحديثاً في شأن الإمامة، ويقول هذا رغم علمه ـ ولا بد ـ بما يرويه الشيعة عن الأئمة في شأن الإمامة، من جعلها أعظم أصول الدين، وتفضيلها على أركان الإسلام الأربعة كما تقدم. وكأن الرجل ليس واقفاً على شيء من هذا!
وليس أدل على علمه الواسع بما كتبه علماء مذهبه من قوله في الكتاب المذكور ص١٠٢: «وما زال الإمامية منذ أكثر من ألف سنة يؤلفون في الإمامةِ الكتبَ المطولة والمختصرة، وينشرون الرسائل والمقالات، ويتْلُون فيها الخطب والمحاضرات في المحافل وعلى المنابر وينظمون الدواوين والقصائد، وأوسع كتاب في هذا الموضوع ـ حسب ما أظن ـ كتاب الشافي للشريف المرتضى» وإذا كانَ محمد جواد عالماً بهذا كله فلِمَ زعم أن الإمامة كذلك، وطائفته تبذل فيها كل هذا، وتكفّر من لا يدين بها؟



المطلب الأول

تطويع الكرامة لخدمة عقيدتهم في الإمامة

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: نماذج من مرويّاتهم التي ترسِّخ خدمة الكرامة للإمامة.

المسألة الثانية: المنهج المُتَّبع لخدمة الإمامة بالكرامة.

* * *

المسألة الأولى

نماذج من مروياتهم التي ترسِّخ خدمة الكرامة للإمامة

القصص التي من هذا القبيل كثيرة يصعب استقصاؤها، ولذا آثرت أن أجعل عنوان المسألة دالّاً على أن المقصود ذكر نماذج فقط؛ لأن الاستقصاء عَسِر كما ذكرت، ولأن الغرض تجلية هدف المطلب، وهو بيان تطويع الكرامة لخدمة الإمامة، لا الاسترسال في عرض عجائب وغرائب هذه القصص، فإن موضوعنا هنا هو النقد والتحليل، لا سرد القصص، مجرداً عن ذلك.

فمن القصص التي تجلّي خدمة الكرامة للإمامة قصة يرويها الكليني في باب «**ما يُفْصَل به بين المُحِقّ والمبطِل في أمر الإمامة**» وهي عبارة عن حوار دار بين محمد ابن الحنفية[1] وبين علي بن الحسين[2] بعد مقتل أبيه الحسين، حيث

---

(١) هو محمد بن علي بن أبي طالب، أمُّه من بني حنيفة. قال العجلي: تابعي ثقة، كان رجلاً صالحاً. وقال ابن حبان: كان من أفاضل أهل بيته. وقال إبراهيم بن الجنيد: لا نعلم أحداً أسند عن علي، ولا أصح مما أسند محمد. انظر: تهذيب التهذيب لابن حجر ٩/ ٣٥٤.

(٢) هو علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب، زينُ العابدين، قال الزهري: ما رأيت أحداً كان أفقه من علي بن الحسين، لكنه قليل الحديث، وكان من أفضل أهل بيته وأحسنهم طاعة وأحبهم إلى عبد الملك، وعن ابن المسيب: ما رأيت أورع منه، مات سنة أربع وتسعين. انظر: تذكرة الحفاظ للذهبي ١/ ٧٥.

أرسل محمد إلى علي، وقال له: قُتل أبوك ﷺ وصُلِّيَ على روحه ولم يُوصِ، وأنا عمك وصِنْوُ أبيك، وولادتي من علي ﷺ في سني وقديمي أحق بها منك في حداثتك، فلا تنازعني في الوصية والإمامة ولا تحاجني، وتمضي القصة فتبيِّن أن علياً طلب إلى عمه **الاحتكام إلى الحجر الأسود** وذلك بأن يدعو الله أن يُنطِق له الحجر الأسود فدعا محمد فلم يجبه، ثم دعا علي فقال: «أسألك بالذي جعل فيك ميثاق الأنبياء وميثاق الأوصياء وميثاق الناس أجمعين لما أخبرتنا **من الوصي والإمام بعد الحسين» فتحرك الحجر حتى كاد أن يزول من موضعه، ثم** أنطقه الله بلسان عربي مبين: **«اللهم إن الوصية والإمامة بعد الحسين بن علي إلى علي بن الحسين»** فانصرف محمد وهو يتولى علي بن الحسين[(١)].

ومن ذلك ما يروي الكليني في الباب المشار إليه من خبر رجل سأل موسى بن جعفر[(٢)] **عن الإمام من هو؟** فقال: إن أخبرتك تَقْبَل؟ فقال: بلى. فقال: أنا هو. فقال: فشيء أستدل به. فقال: اذهب إلى تلك الشجرة وأشار بيده إلى أم غيلان[(٣)]، فقل لها: يقول لك موسى بن جعفر: أَقْبِلي، قال: فأتيتها **فرأيتها والله تخدُّ الأرض خدّاً**[(٤)]، **حتى وقفت بين يديه**، ثم أشار إليها فرجَعَتْ[(٥)].

ومن هذا الباب ما ينسبونه إلى علي بن أبي طالب ﷺ حين ذهب إلى صفّين، وعطش أصحابه فلاح لهم دير[(٦)] فسألوا صاحبه عن الماء، فقال: بيني وبينه أكثر من فرسخين، فأشار عليٌّ إلى مكان قريب من الدير، وأمر بكشفه،

---

(١) الكافي ١/٣٤٨.

(٢) هو موسى بن جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب، الكاظم. قال أبو حاتم: ثقة صدوق إمام من أئمة المسلمين. وقال يحيى بن الحسن النسابة: كان يُدعى العبدَ الصالح، من عبادته واجتهاده، توفي في سجن هارون الرشيد، عام ثلاث وثمانين ومائة. تهذيب التهذيب لابن حجر ١٠/٣٤٠.

(٣) هي شجرة السَّمُر، كما في اللسان ١١/٥١٣.

(٤) قال في اللسان ٣/١٦٠: «الخَدُّ والخُدّة والأخدودة: الحفرة، تحفرها في الأرض مستطيلة».

(٥) الكافي ١/٣٥٣.

(٦) الدَّير: خان النصارى، جمعه أديار وصاحبه ديَّار. انظر: القاموس المحيط للفيروزآبادي، فصل الدال، باب الراء ٢/٣٣.

فوجدوا صخرة عظيمة عجزوا عنها، فقلعها وحده، ثم شربوا الماء، وهنا نزل صاحب الدير وسأل علياً: أهو ملَك أم نبي؟ فقال: لا ولكني **وصي رسول الله ﷺ** فأسلم على يده وقال: **إن هذا الدير بُنِي على طالب هذه الصخرة ومخرج الماء من تحتها**، وقد مضى جماعة قبلي لم يدركوه... إلخ[1].

فهذه القصص وأمثالها كثير كثير تُظهِر تطويع الكرامات الخارقة لخدمة الإمامة، فهي تُساق، وفي ثناياها ربط لخرق العادة بإمامة أحد الاثني عشر.

فنُطقُ الحجر الأسود خارق للعادة. ولكنه لم يكن خرقاً مجرداً، بل كان يهدف إلى الدلالة على إمامة علي بن الحسين. ولذا زعموا أنه قال بلسان عربي: «إن الوصية والإمامة... إلى علي» وثمرة هذا الخارق تسليم محمد ابن الحنفية بإمامة علي، لظهور الخارق الدال على الإمامة، ومثله ما نُسِب إلى موسى من حركة الشجرة الخارقة، وثمرة هذا الخارق التدليل على أنه الإمام.

وقلْ مثل ذلك في قصة صاحب الدير الذي بني في زعمهم على طالب تلك الصخرة التي كان تحريكها خرقاً مُنتظَراً من قبل الذين سكنوا ذلك الدير، كان في النهاية للدلالة على أن علياً هو وصي رسول الله ﷺ!

وهذه مجرد نماذج. والمقصود بها التدليل على استحقاق الاثني عشر للإمامة، مهما طالت القصة وأغْربَ القوم بذكر أحداثها.

المسألة الثانية

المنهج المتَّبع لخدمة الإمامة بالكرامة

اتبع شيوخ الشيعة منهجاً محدداً يجعل اعتقاد أتباعهم بالكرامات الخارقة للأئمة خادماً مطواعاً لاعتقادهم في الإمامة، ويتضح ذلك باستعراض ما سطره بعض كبار الشيعة عند سردهم لهذه الكرامات.

---

(١) ذكرها الطبرسي في إعلام الورى ص٢١٠، ٢١١، ضمن الأدلة على ولاية علي رضي الله عنه وذكرها ابن المطهر في منهاج الكرامة الذي نشره د. محمد رشاد سالم في مقدمة كتاب منهاج السُّنَّة لابن تيمية ١/١٨٨.

فمن ذلك ما كتبه ابن المطهر الحلِّي صاحب «منهاج الكرامة»، فقد حرص على حشد ما استطاع من حجج القوم على أحقية علي بن أبي طالب ﷺ للإمامة، وفق المفهوم الشيعي، وقسم هذه الحجج والأدلة إلى عدة أقسام، يُهمُّنا منها ما يتعلق بموضوع الكرامات، وهو القسم الرابع. وقد تحدث فيه عن «الأدلة الدالة على إمامته المستنبطة من أحواله» وهي اثنا عشر دليلاً، ذكر منها الآتي:

الخامس: **إخباره بالغائب والكائن قبل كونه**. وضَرَبَ لذلك عدداً كبيراً من الأمثلة، ثم ذكر في الدليل السادس، أنه كان ﷺ مستجاب الدعوة. وذكر بعض الأمثلة، ثم عقَّب بالسابع: وتحدث فيه عن **قصته مع صاحب الدير** التي سبق ذكرها، ثم عقَّب بالثامن وهو أن علياً ﷺ **قتل كفار الجن، وساق قصة عجيبة غريبة في هذا**، ثم ذكر الدليل التاسع، **وهو قصة رد الشمس له**، وقد سبق ذكرها في مبحث الضوابط، وذكر العاشر، وفيه أنه **لما زاد الماء في الكوفة نزل على شاطئ الفرات وصلى وضرب صفحة الماء بقضيب في يده فغاض الماء وسلَّم عليه الحيتان**، وفي الحادي عشر ذكر قصة **ثعبان كان من حكام الجن الْتَبَسَ عليه أمر فأتى يستوضحه**[1].

وبتأمل صنيع ابن المطهر يتضح أنه **ساق هذه الكرامات المزعومة، ليستدل بها على استحقاق علي** ﷺ للإمامة، وفق مفهوم القوم.

وتلك **الأدلة التي ساق كانت ضمن اثني عشر دليلاً، تندرج تحت نوع واحد، هو الدليل المستنبط من الأحوال.**

وهذا **الدليل المُطوَّل المستمد من الأحوال يأتي للتدليل على ماذا؟**

على استحقاق علي في النهاية للإمامة. فأنت ترى أن الكرامات التي يوردونها ما هي إلا نقطة في بحر نظرتهم للإمامة، بحيث يُستدل بها في نهاية المطاف على الركن الأكبر للإسلام عندهم، **وما هي إلا جزء من أدلة كثيرة يوردونها على المسألة.**

(١) انظر: منهاج الكرامة في مقدمة منهاج السُّنَّة لابن تيمية، مقدمة المحقق ١/١٨٨ ـ ١٩١.

أما الطبرسي فقد اعتنى بهذه المسألة عند استعراضه للأئمة الاثني عشر في كتابه إعلام الورى، حيث كان يفرد في ترجمة كل إمام باباً يعتني فيه بذكر ما يسميه آياته أو معجزاته.

ففي ترجمة علي بن أبي طالب ﷺ خصَّص الباب الثالث لذكر **طرف من آيات الله سبحانه الظاهرة عليه**، وذكر أن المعجزات الخارقة للعادة المؤيِّدة لإمامته الدالة على مكانه من الله قسمان، أحدهما يختص بالإخبار عن الغائبات، والآخر يختص بغيرها من المعجزات الخارقة للعادات. ثم شرع في ضرب الأمثلة لكل نوع(١).

وهكذا فعل عند ذكر زين العابدين علي بن الحسين، حيث قال: «أما ما **يدل على إمامته من طريق المعجز** الخارق للعادة» ثم ذكر بعض الأمثلة(٢).

وهكذا فعل عند ترجمة الصادق فقال: «ما روي من آيات الله الظاهرة على يده، **المعجزات المؤيدة له، الدالة على بطلان قول من ادعى الإمامة لغيره** كثير» وضرب بعض الأمثلة، وحرص على إبراز هذا الأمر مع كل إمام من الاثني عشر، ليثبت من خلاله إمامته(٣). والمتأمل لصنيع رواة الآثار عندهم يلاحظ تكرر هذا النهج. فهذا أبو جعفر الكليني يعتني عناية كبيرة بمسائل الإمامة، ويورد في شأنها العديد من الآثار، ليدلل بها على استحقاق الاثني عشر للإمامة. ويذكر في هذا السياق باباً سماه (**باب ما يُفصَل به بين دعوى المحقّ والمبطل في أمر الإمامة**) ويورد في هذا الباب الفاصل عنده مجموعة كبيرة من الخوارق المنسوبة للأئمة(٤).

ومراده أن هذه الخوارق هي المميزة للصادق من الكاذب في أمر الإمامة. وأن هذه الخوارق هي الدلائل التي يحتج بها الأئمة على استحقاقهم لمنصب

---

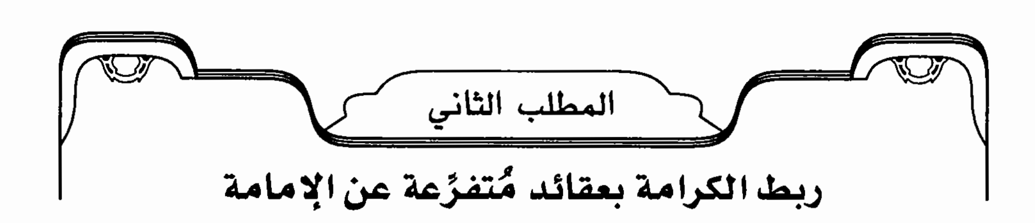
(١) إعلام الورى ص٢٠٣. (٢) السابق ص٢٩٨.

(٣) السابق ص٣١٦.

(٤) انظر: الأصول من الكافي، كتاب الحجة ١/٣٤٣ ـ ٣٦٧، وأورد فيه تسعة عشر خبراً تفيد في نظره المعنى الذي قصده من الباب.

الإمامة، وعلى صدقهم في دعواهم، تماماً كما يُحتَج للأنبياء على نبوتهم بما أعطاهم الله تعالى من الآيات الخارقة، ليُستدل بها ـ من ضمن ما يُستدل ـ على صدقهم، تمييزاً لهم عن المتنبئين الكاذبين.

وبالجملة فالقوم يرون أن **الآية كما تقع للنبي للتدليل على صدقه، فكذلك تقع للإمام للتدليل على صدقه واستحقاقه الإمامة**. ومن هنا حشد هؤلاء المصنفون ما استطاعوا من أخبار الكرامات؛ لأنها من ضمن الأدلة على الإمامة. تماماً كما تُحشَد الآيات النبوية في كتب دلائل النبوة. وهذا المنهج الذي استعرضته بإيجاز خير دليل على تطويع الكرامة لخدمة الإمامة.



المطلب الثاني

ربط الكرامة بعقائد مُتفرِّعة عن الإمامة

وفيه المسائل الآتية:

المسألة الأولى: عقيدة البراءة من غاصبي الأئمة حقهم، والمتواطئين معهم.

المسألة الثانية: عقيدة الرجعة.

المسألة الثالثة: عقيدة تفضيل الأئمة على الرسل.

ارتبط بالإمامة ـ بصفتها ركن الدين الأكبر لدى الشيعة ـ عدة عقائد فرعية؛ كالبراءة من غاصبي الأئمة حقهم، وكعقيدة الرجعة، وكعقيدة تفضيل الأئمة على الرسل صلى الله عليهم وسلم، وغيرها من الغقائد، وسأكتفي بالعقائد الثلاث التي ذكرت من بين سائر العقائد الإمامية، لأهميتها.

وسأذكر هذه العقائد لا للحديث المفصَّل عنها، بل لبيان ربط القوم هذه العقائد بالكرامة، للتدليل عليها وترسيخها في الأذهان. وغنيٌّ عن القول أن نتيجة ذلك في النهاية خدمة المعتقد المبني في شأن الإمامة. فإلى تفصيل هذه العقائد، جاعلاً كل عقيدة منها في مسألة على حدة.

المسألة الأولى

عقيدة البراءة من غاصبي الأئمة حقهم، والمتواطئين معهم

أكثرَ القومُ الحديثَ عن أمر عدُّوه جُرْماً كبيراً حدث بعد وفاة النبي ﷺ، والجرمُ المزعوم هو اغتصاب أصحاب محمد ﷺ الإمامة من صاحبها الأول علي بن أبي طالب رضي الله عنه. وصَرْفها إلى أبي بكر، ثم عمر، ثم عثمان رضي الله عنهم.

وقد بنى القوم حيال هؤلاء الثلاثة وحيال أكثر الصحابة رضي الله عنهم موقفاً عدائياً، تَمثَّلَ في الحكم عليهم بالكفر، سوى عدد قليل جدّاً من أولئك

الصحب الأخيار الذين كانوا بعشرات الألوف[١]. وتحدث الشيعة عن عذاب مدخر لأولئك الأصحاب في الدنيا، حين تقع **(الرجعة)** إضافة إلى ما ادُّخر لهم من عذاب في الآخرة بزعمهم.

وقد ملأ القوم كتبهم بذكر شنائع منسوبة للصحابة ﷺ وتأويلٍ عجيب لآي القرآن الكريم، ليكون ذامّاً للصحب الكرام لا مادحاً! إضافة إلى سيل من الروايات الباطلة التي تؤكد صحة موقفهم المعادي للصحابة، بصفتهم غاصبين للحق الأكبر من أهله.

وكان من ضمن ما حُشِد من أدلة تثبت مقولتهم هذه، **خوارقُ عديدة وقعت أو ستقع في حق هؤلاء الصحابة، كرامةً للأئمة، وعقوبة للصحابة الذين غصبوهم حقهم ـ زعموا ـ.**

وهذه الكرامات المزعومة أنواع من الخوارق والآيات التي أيّد الله بها الأئمة، أو سيؤيدهم بها على صحب محمد ﷺ وحاملي شريعته من بعده. وهذا ما سأُعْنَى ببيانه هنا، لا ببيان أصل المعتقد المذكور.

فمن أمثلة استخدام هذه الكرامات المزعومة لخدمة هذه العقيدة ما يأتي:

ذكر الراوندي أن علياً بلغه عن عمر ذِكْرُ شيعته فاستقبله، وفي يد علي قوس. فقال: يا عمر بَلَغَنِي ذكر لشيعتي عنك، فقال: اربع على ظلعك. فقال علي: إنك لهاهنا؟ ثم **رمى بالقوس إلى الأرض فإذا هي ثعبان كالبعير فاغراً فاه، مقبلاً نحو عمر ليبتلعه**، فصاح: الله الله يا أبا الحسن. لا عُدتُ بعدها في شيء، وجعل يتضرع إليه، فضرب بيده إلى الثعبان، فعادت القوس كما كانت[٢] وقد قدّمنا أن آية موسى الكبرى هي عصاه التي ألقاها فإذا هي حية تسعى، وكذا

---

(١) في فروع الكافي، كتاب الروضة ٨/٢٤٦: «أن رجلاً قال لأبي جعفر: «إن الناس يفزعون إذا قلنا إن الناس ارتدوا». فقال أبو جعفر: «إن الناس عادوا بعدما قبض رسول الله ﷺ أهل جاهلية». وثمة روايات كثيرة تغني عنها رواية الكافي أهم الكتب الشيعية. وراجع إن شئت: رجال الكشي ص٥ حيث يروي خبراً يفيد ردة كل الصحابة، إلا ثلاثة، عياذاً بالله من قول الزور.

(٢) الخرائج والجرائح ١/٢٣٢.

اليد، وذكرنا أن هذا النوع من الآيات مختص بالأنبياء صلى الله عليهم وسلم، لا يقع لغيرهم بتاتاً[١] وذكر الكشّي أن علياً دعا على الصحابيين الكريمين أنس بن مالك والبراء بن عازب رضي الله عنهما إن كان كَتْمُهما حادثة غدير خُمّ معاندة بالابتلاء، فعمي البراء، وبرص قدما أنس[٢]، وذكر نحو ذلك ابن المطهر ـ مع بعض الاختلاف ـ وجعله ضمن الأدلة على استحقاق علي رضي الله عنه للإمامة بمفهومهم[٣].

بل أورد الكشي أن علياً رضي الله عنه ـ وهو الوَصُول لرَحِمه، الراعي لحرمة آل بيت نبيه ﷺ حقّاً ـ دعا على عبد الله وعبيد الله ابني العباس ـ عم رسول الله ﷺ وعم علي ـ ولَعَنَهُما، وقال: أعْمِ أبصارهما، كما عميت قلوبهما، الأجلين في رقبتي، واجعل عمى أبصارهما دليلاً على عمى قلوبهما[٤]!! ويجعلون وقوع مثل هذا الأمر لهما دليلاً على كرامة علي، باستجابة دعائه. **وثمرة ذلك الشهادة له بالإمامة!**

ولذا روى الكليني أن عَمَى ابن عباس رضي الله عنهما كان **بسبب صفقة جناح المَلَك، حين جحد علي بن أبي طالب**[٥]، مع أن عَمَى ابن عباس رضي الله عنهما كان كعَمَى غيره بعد أن كبر سنّه، لكن يُصوّر هكذا، ليُحْسَب دليلاً على إمامة ابن عمه علي رضي الله عنه، وعن آل بيت نبينا ﷺ.

وقد تجلَّت هذه المسألة بوضوح فيما سطره القوم في مسألة الرجعة ـ التي سيأتي الحديث عنها إن شاء الله ـ فقد جاء في أحداثها ما يؤكد ـ عندهم ـ القدح في الصحابة. وذلك بما يَظهر من الآيات التي تقع على يد منتظرهم، والتي هي جملة عقوبات تحلّ بزعمهم بالأصحاب رضي الله عنهم.

ومن الأمور التي يزعمون أنها تقع عقوبة للأصحاب عدة أحداث خارقة،

---

(١) راجع ما تقدم في المبحث السابق، عند عرض شبه المنكرين، الشبهة الثانية.

(٢) معرفة أخبار الرجال ص٣٠، ٣١.

(٣) انظر: منهاج الكرامة، ضمن مقدمة محقق منهاج السُّنَّة لابن تيمية ١/١٨٨.

(٤) معرفة أخبار الرجال ص٣٦. ورواه ص٧٤ بهذا السياق، غير أنه قال: «الآكلين في رقبتي».

(٥) الكافي ١/٢٤٧.

أبرزها إحياء المنتظر أبا بكر وعمر وجَمْعُه الخلائق، وذكره لهم فعالهما من لدن قتل هابيل وجمع النار لإبراهيم، وطرح يوسف في الجب، وحبس يونس في بطن الحوت، وقتل يحيى **وصلب عيسى**[١]!!... وإشعال النار على باب أمير المؤمنين، وفاطمة والحسين، وضرب الصديقة فاطمة بسوط، ورفس بطنها وإسقاطها مُحسِناً، وسَمِّ الحسن، وقتل الحسين، وذبح أطفاله، وإراقة دماء آل محمد، **وكل دم مؤمن، وكل فَرْج نُكح حراماً، وكل ربا أُكِل، وكل خبث وفاحشة وظلم، منذ عهد آدم إلى قيام القائم. كل ذلك يعدده عليهما، ويلزمهما إياه ويعترفان به**[٢] **(ويأمر ناراً)** تخرج من الأرض تحرقهما ثم **(يأمر ريحاً)** فتنسفهما في اليم. ليس هذا فحسب، بل يأمر بهما **فيُقتلان كل يوم وليلة ألف قتلة**، ويُردَّان إلى أشد العذاب[٣].

---

(١) الذي أجمعت عليه أمة محمد ﷺ وتميزت به عن اليهود والنصارى أن عيسى عليه السلام لم يُصلب، لقول الله تعالى في شأنه: ﴿وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَٰكِن شُبِّهَ لَهُمْ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾ [النساء: ١٥٧، ١٥٨]. **وستبقى هذه اللفظة (صلب عيسى) ذات إشكال كبير لا يستطيع الشيعة أن يجيبوا عنه**. والحق أنها تحمل في طياتها علامات استفهام كثيرة وغريبة!!

(٢) سيأتي إن شاء الله روايات شيعية تقرر أن هذه الأمور التي حدثت للأنبياء؛ كحبس يونس في بطن الحوت، ونار إبراهيم، وجُبّ يوسف... إلخ إنما وقعت **بسبب سوء رأي هؤلاء الأنبياء في الإمامة فعوقبوا بتلك الابتلاءات**، حتى أحسنوا رأيهم في الإمامة. أما هذه الرواية فتسند كل ذلك للشيخين رضي الله عنهما!.
وفي كلام بعض الشيعة، انطلاقاً من مثل هذه الرواية ما يفيد أن كل الجرائم التي وقعت كانت بسبب الشيخين، وقد **نسبت هذه الرواية للشيخين كل جرائم بني آدم**، من زنا وربا وخبث وفاحشة وظلم.
وكم يَحار المرء في مثل هذه الرواية التي حمّلت الشيخين كل هذه العظائم، منذ عهد آدم، في قرون غابرة قبل أن يولدا. ثم في قرون أخرى بعد أن ماتا، بحيث يتساءل المرء: أين مسؤولية أصحاب هذه الجرائم؟ وأين تسويل الشياطين لأهلها؟ وأي علاقة للشيخين بجرائم زناة اليوم وأكلة الربا فيه؟ وزناة الأمس الغابر وذوي الفواحش والربا والظلم فيه؟!! وصدق الله: ﴿أَمْ لَمْ يُنَبَّأْ بِمَا فِى صُحُفِ مُوسَىٰ ۝٣٦ وَإِبْرَٰهِيمَ ٱلَّذِى وَفَّىٰٓ ۝٣٧ أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ۝٣٨ وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ۝٣٩ وَأَنَّ سَعْيَهُۥ سَوْفَ يُرَىٰ ۝٤٠ ثُمَّ يُجْزَىٰهُ ٱلْجَزَآءَ ٱلْأَوْفَىٰ ۝٤١﴾ [النجم: ٣٦ ـ ٤١].

(٣) الأنوار النعمانية للجزائري عند كلامه على رجعة المهدي «نور في كيفية رجعته وفي =

فتأمّل كيف طُوِّعت الكرامة لترسيخ عقيدة البراءة من الأصحاب في عدة مواضع من هذه القصة، منها:

(دعوى إحياء الشيخين بعد موتهما) فذلك خارق للعادة، ولكنه ـ عندهم ـ آية للمهدي، وعقوبة للشيخين.

ومنها: (أمر النار التي تخرج من الأرض بإحراقهما) فذلك تصريف ولا شك. وهو عندهم من جملة الخوارق التي تقع للقائم، عقوبة لهذين الصحابيين ﷺ.

ومنها: (أمر الريح بنسفهما في اليم) فذلك تصريف أيضاً كسابقه، ولنفس الغرض.

ولا ننسى تكرار قتلهما كل يوم ألف قتلة؛ لأن معنى ذلك إحياؤها بعد موتهما كل يوم ألف مرة أيضاً.

ولست أريد ضرب المزيد من الأمثلة. بل أريد إعطاء أنموذج من مثل هذه القصة المليئة بذكر خوارق المنتظر عندهم، بغرض ترسيخ عقيدة البراءة من غاصبي الأئمة حقَّهم. وذلك كما قدمنا مراراً عائد إلى المسألة الأم. مسألة الإمامة.

المسألة الثانية

عقيدة الرجعة

تؤمن الشيعة أيضاً برجعة لعدد من الناس في الحياة الدنيا قبل يوم القيامة، والغرض من هذه الرجعة إحقاق الحق، وتسليمه إلى أهله، وإبطال الباطل ومعاقبة أهله، ـ في نظرهم ـ.

= بيان سيرته» **وأعتذر عن ذكر أرقام الصفحات، لاعتمادي نسخة نادرة وقديمة من هذا الكتاب، وهي غير مرقمة للأسف.** وسأستبدل ما عنون به المؤلف كتابه برقم الصفحة، حيث إن المؤلف قسم الكتاب إلى عدة أنوار ـ كما سماها ـ ومن هنا صار اسم الكتاب الأنوار فيما يظهر. **وهذه النسخة موجودة ضمن الكتب النادرة بقسم المخطوطات والكتب النادرة، بمكتبة جامعة الملك سعود بالرياض.**

وهذه الرجعة لا يُعنَى بها البعث يوم القيامة. بل المراد بها رجعة في الحياة الدنيا، لإيقاع الجزاء على الأعداء، وإسداء الفضل للأولياء، وبعد ذلك تكون القيامة التي يستمر فيها ذلك الثواب وذلك العقاب أيضاً[(١)]!!

وغرضنا هنا كسابقه، وهو إظهار ارتباط الكرامات بمسألة الرجعة هذه، وإبانة الطريقة التي نهجها القوم في تطويع الكرامات لخدمة عقيدة الرجعة المنبثقة عن الإمامة.

فأما تطويع الكرامات لخدمة هذه العقيدة فنماذجه لا تحصر، ومنها على سبيل المثال:

١ ـ إحياء الأموات عند خروج القائم:

وهؤلاء الذين يُحْيَون مَن هم؟

أهُم أهل الإمامة الذين يرجعون، لاسترداد حقهم السليب في زعمهم[(٢)]؟ أم الأنبياء والرسل صلى الله عليهم وسلم[(٣)]؟ أم هم سائر الخلائق[(٤)]؟ أم إسماعيل بن حزقيل الذي ذكروا أنه نبي سلخ قومه جلدة وجهه ورأسه، فلما أُرسِل له ملك العذاب، قال: لا حاجة لي في عذابهم، وذكر أن حاجته أن يرجع مع الحسين، ليَقتُل من قتله، كما يفعل الحسين بقاتليه[(٥)]. أم أن الرجعة لكل أحد مات قبلها، فيرجع ليقتل، وإن كان قد قُتِل قبلها، فيرجع حتى يموت فيها[(٦)]؟

---

(١) قال محمد بن النعمان ـ المشهور عندهم بالمفيد ـ: «اتفقت الإمامية على وجوب رجعة كثير من الأموات إلى الدنيا، قبل يوم القيامة، وإن كان بينهم في معنى الرجعة اختلاف». أوائل المقالات ص٥١.

(٢) انظر: الأنوار النعمانية للجزائري «نور في كيفية رجعته وفي بيان سيرته».

(٣) انظر: السابق، وفيه: أن هؤلاء الأنبياء يقاتلون تحت علَم علي الذي يدفعه إليه النبي ﷺ.

(٤) انظر: السابق في أكثر من موضع.

(٥) انظر: السابق، وفيه: أنه ذكر لله أنه أخذ عليهم ـ أي: الأنبياء ـ توحيد الله والإقرار بنبوة محمد وإمامة الأئمة، وأن الله وعد برجوع الحسين.

(٦) انظر: السابق. وقد ذكر المؤلف أن الأخبار الدالة على رجوع الحسين عندهم متواترة، وفي رجوع سائر الأئمة قريبة من التواتر، وأن بعض شيوخهم نقل قريباً من مائتي حديث عن أربعين رجلاً من خمسين أصلاً من الأصول المعتبرة!

فكل هذه الأنواع قد ذُكِرت في روايات الرجعة. وما دامت بعض الروايات تفيد رجعة (**كل الخلائق**) فلِمَ تخصيص الأنبياء وأئمة الشيعة بالرجعة؟ ـ فهم من ضمن الخلائق ـ وما دام سائر الأنبياء راجعين فلِمَ يطلب الرجعة نبيٌّ آذاه قومُه، ويدعو أن يرجع عند رجوع الحسين؟.

والحاصل أن في هذه الروايات على تباينها إجماعاً على حدوث خارق للعادة هو إحياء الميت، سواء أكان هذا الإحياء عامّاً للخلائق أم مقصوراً على بعضهم. وهذا ما يعنيني هنا.

٢ ـ ما يُسَخَّر لأتباع المنتظر من المَدّ في أسماعهم وأبصارهم:

روى الكليني عن أبي عبد الله قال: «إن قائمنا إذا قام مدَّ الله ﷻ لشيعتنا في أسماعهم وأبصارهم، حتى لا يكون بينهم وبين القائم بريد، يكلمهم فيسمعون، وينظرون إليه، وهو في مكانه»[1].

٣ ـ النداء باسمه من السماء، فيسمع ما بين المشرق إلى المغرب، فلا يبقى راقد إلا قام، ولا قائم إلا قعد، ولا قاعد إلا قام على رجليه من ذلك الصوت، **وهو صوت جبرئيل الروح الأمين**[2].

٤ ـ تسخير الملائكة للقائم وهم خمسة آلاف، جبريل عن يمينه وميكائيل عن شماله[3].

٥ ـ إذا هزّ رايته أضاء لها ما بين المشرق والمغرب، ووضع يده على رؤوس العباد فلا يبقى مؤمن إلا صار قلبه أشد من زبر الحديد[4].

٦ ـ أمر المهدي ريحاً تجعل من لم يؤمن به كأعجاز نخل خاوية[5].

٧ ـ ما ذكر سابقاً عند الكلام على استخدام الكرامة في إثبات عقيدة سب الصحابة ﭬ وقد ذكرت هناك ما ينسبونه لذلك المهدي من خوارق.

---

(١) الكافي، كتاب الروضة ٨/٢٠١.

(٢) كتاب الغيبة لأبي جعفر الطوسي ص٢٧٤.

(٣) إعلام الورى للطبرسي ص٥٠٥. (٤) السابق ص٥١٠.

(٥) الأنوار للجزائري «نور في كيفية رجعته وفي بيان سيرته».

والحقُّ أن الكرامات قد حُشِدت حشداً هائلاً لإثبات هذه الرجعة، والسِّرّ في ذلك أن الرجعة تُمثِّل في نظر القوم تحقق مفهومهم النظري في الإمامة، وتطبيق أحكامها في الأرض، وهذا أمر له أهميته البالغة عندهم.

وهكذا يظهر لمن سَبَرَ حشدهم للكرامات عند تركيزها لخدمة الإمامة، فكلما كانت العقيدة أشد ارتباطاً بالإمامة كان تسخير الكرامات لخدمتها أعظم.

المسألة الثالثة

عقيدة تفضيل الأئمة على الرسل

يقول أكثر متأخري الإمامية ـ وبوضوح تام ـ: إن الأئمة الاثني عشر أفضل من الرسل، سوى محمد صلى الله عليهم وسلم، والشواهد الدالة على هذه العقيدة من كتب القوم كثيرة. وقد لخص الجزائري اختلاف أصحابه في هذه المسألة العجيبة، فذكر أن الخلاف بينهم إنما وقع في أفضلية علي ﷺ والأئمة على الأنبياء، ما عدا جَدِّهم، فذهب جماعة إلى أنهم أفضل باقي[1] الأنبياء، ما خلا أولي العزم، فهم أفضل من الأئمة، وبعضهم إلى مساواتهم، **وأكثر المتأخرين إلى أفضلية الأئمة على أولي العزم وغيرهم، وهو الصواب**[2].

ويقول صاحب كتاب «حق اليقين في معرفة أصول الدين»: «**يجب الإيمان** بأن نبينا صلى الله عليه وسلم وآله المعصومين **أفضل** من الأنبياء والمرسلين، ومن الملائكة المقربين، لتظافر الأخبار بذلك **وتواترها**»[3].

والأخبار التي ذكر صاحب الكتاب تواترها كثيرة في كتبهم، ولذا حكم بوجوب الإيمان بمقتضاها، وحيث إن هدفي هنا كهدفيّ السابقين فلن أطيل بذكر هذه الأخبار، بل أكتفي بهذين النقلين.

---

(١) كذا بالأصل، ولعل صوابها: «من باقي».

(٢) الأنوار النعمانية، الباب الأول، نور علوي. وقد ساق المؤلف في هذا (النور) كما سمّاه أخباراً كثيراً يحتج بها على ما رجحه واختاره من تفضيل الأئمة.

(٣) وهو عبد الله شبر في كتابه المذكور ١/١٠٥، الفصل العاشر من الباب الثالث في النبوة والإمامة، وقد ساق المؤلف أيضاً عدة أخبار احتج بها على ما أوجبه.

فأما عن تطويع الكرامة لخدمة هذه العقيدة ذات الصلة الشديدة بمسألة الإمامة فقد كان هذه المرة ذا أبعاد كبيرة، ذلك أن في أخبار القوم ما يفيد أن آيات الأنبياء كانت مرتبطة بالإمامة!! وأن بعض ما ابتلى الله به أنبياءه إنما كان بسبب تقصير هؤلاء الأنبياء في حق الأئمة، أو التهاون بالإمامة، رغم أن هذه الآيات كانت قبل الأئمة بلا شك، ومع ذلك رُبِطت هذه الآيات الدالة على نبوة نوح وهود صالح وشعيب وغيرهم، رُبِطت بالإمامة، مع وضوح الآيات القرآنية التي تربط آية النبي بقومه الذين أرسل إليهم، داعياً إياهم إلى أمور، وناهياً إياهم عن أمور، ومحذراً إياهم من مخالفته، بصفته رسولاً أرسله الله لهم، محتجاً عليهم ـ من ضمن ما احتج ـ بآيات أيده الله بها، دالة على صدقه. ومع كل هذا البيان **رُبِطت آيات الأنبياء بالإمامة وجُعِلت ضمن أدلتها، وكذلك الحال في بعض ما شاء الله أن يبتلي به أنبياءه.**

وإليك بعض ما ذكر القوم أن الأنبياء عوقبوا به بسبب موقفٍ سيئ ـ في زعمهم ـ وقفوه من الإمامة أو من الإمام. ولم ينتشلهم من هذه العقوبات إلا الإمام بكراماته!! وهو الذي ولد بعدهم بقرون.

فمن ذلك ما يرويه القوم عن زين العابدين حين سأله ابن عمر ـ كما زعموا ـ: أنت الذي تقول إن يونس بن متّى إنما لقي من الحوت ما لقي، لأنه عُرِضت عليه ولاية جدي فتوقف عندها؟ قال: بلى ثكلتك أمك، قال: فأرني آية ذلك إن كنت من الصادقين. قال الراوي: فأمر بشد عينيه بعصابة وعيني بعصابة، ثم أمر بعد ساعة بفتح أعيننا، فإذا نحن على شاطئ بحر تضطرب أمواجه... ثم قال زين العابدين: أيتها الحوت، قال: فأطلع رأسه من البحر مثل الجبل العظيم، وهو يقول: لبيك لبيك يا ولي الله. فقال: من أنت؟ قال: أنا حوت يونس يا سيدي. **إن الله لم يبعث نبياً من آدم إلى أن صار جدك محمد ﷺ إلا وقد عرض عليه وِلايَتُكم أهل البيت، فمن قَبِلها من الأنبياء سَلِم وتخلص. ومن توقف عنها وتتعتع في حملها لقي ما لقي آدم من المصيبة، وما**

لقي نوح من الغرق وما لقي إبراهيم من النار[١]**، وما لقي يوسف من الجُبّ، وما لقي أيوب من البلاء، وما لقي داود من الخطيئة،** وإلى أن بعث الله يونساً[٢] عليه السلام فأوحى إليه أن يا يونس **تولّ أمير المؤمنين علياً والأئمة** الراشدين من صلبه، فقال: كيف أتولى من لم أره ولم أعرفه؟ وذهب مغاضباً، فأوحى الله إليّ أن التقمي يونس ولا توهني له عظماً، فمكث في بطني **أربعين صباحاً ينادي:** ﴿أَن لَّآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنتَ سُبۡحَٰنَكَ إِنِّي كُنتُ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ٨٧﴾ [سورة الأنبياء: ٨٧]، **قد قبلت ولاية علي بن أبي طالب والأئمة الراشدين مِن ولده**، فلما آمن بولايتكم أمرني ربي فقذفته على ساحل البحر[٣].

وقد نبّهتُ سابقاً إلى الروايات التي جعلت هذه الأنواع من الابتلاء بسبب جُرْم الشيخين أبي بكر وعمر رضي الله عنهما، وها هي هذه الرواية تحيل ذلك إلى موقف الأنبياء أنفسهم من الولاية!

فما الجمع بين الأمرين؟ ومَن المجرم مِن الفريقين؟

وسبب نجاة يونس منصوص عليه في كتاب الله: ﴿فَلَوۡلَآ أَنَّهُۥ كَانَ مِنَ ٱلۡمُسَبِّحِينَ ١٤٣ لَلَبِثَ فِي بَطۡنِهِۦٓ إِلَىٰ يَوۡمِ يُبۡعَثُونَ ١٤٤﴾ [الصافات: ١٤٣، ١٤٤] فليس خافياً بحمد الله.

وثمة **روايات تفصِّل ما حدث للأنبياء مع الولاية**، فآدم في إحدى الروايات لما أُكْرِم بسجود الملائكة له قال: **هل خلق الله بشراً أفضل مني؟** فناداه الله ـ تعالى عما يقولون ـ: انظر إلى ساق عرشي فوجد عليه مكتوباً: لا إله إلا الله، محمد رسول الله، علي أمير المؤمنين، فاطمة سيدة نساء العالمين، والحسن والحسين سيدا شباب أهل الجنة. فسأل آدم من هؤلاء؟

---

(١) نوح عليه الصلاة والسلام إنما لقي النجاة، والغرق كان من نصيب مُكذِّبيه بنص القرآن، فهذه كالتي مرت في دعوى صلب عيسى، تلقي بأسئلة وعلامات استفهام كثيرة، وكذا نار إبراهيم إنما كانت برداً وسلاماً عليه، فما الذي لقي منها؟

(٢) كذا بالأصل، والصواب: «يونس» بلا تنوين؛ لأنه اسم أعجمي ممنوع من الصرف.

(٣) الأنوار النعمانية للجزائري، الباب الأول، نور علوي، الدليل الثامن من أدلة التفضيل.

فقال ﷻ: مِن ذريتك، **وهم خير منك ومن جميع خلقي، ولولاهم ما خلقتك. . .** ، فإياك أن تنظر إليهم بعين الحسد فأخرجك، **فنظر إليهم بعين الحسد، وتمنى منزلتهم فتسلط عليه الشيطان**، حتى أكل من الشجرة. وتسلط على حواء، لنظرها إلى فاطمة بعين الحسد، حتى أكلت فأخرجهما الله عن جنته وأهبطهما[١].

كما ينسبون إلى سلمان الفارسي رضي الله عنه أنه قال لعلي رضي الله عنه: «لأنك حجة الله الذي **به تاب آدم**، وبك **أنجى يوسف** من الجب، وأنت **قصة أيوب وسبب تغير نعمة الله عليه**». وتمضي الرواية لتذكر أن أيوب شك في ملك علي. فقال الله ـ تعالى عما يقولون ـ: **لأذيقنك من عذابي، أو تتوب إليّ بالطاعة لأمير المؤمنين**، ثم أدركته السعادة؛ يعني: أنه **تاب وأذعن بالطاعة لأمير المؤمنين**[٢].

وهكذا صار ابتلاءُ بعض الأنبياء والتوبةُ عليهم راجِعَين للإمامة، وكان استنقاذهم من العذاب آية، ولكنها ـ عند القوم ـ بفضل أمير المؤمنين، وبفضل ولايته، **وبذا صارت الآيات النبوية مجرد دلائل على ولاية الأئمة**. وهكذا **كل ما حدث لهم من ابتلاء كان بسبب سوء رأيهم في الإمامة، وكذلك استنقاذهم بالآيات الإلٰهية كان بفضل رجوعهم إلى الحق في مسألة الإمامة**، بزعم هؤلاء.

وقد جَلّت رواية نقلها الجزائري هذه النظرة بشكل واضح، حيث زعم أن علياً قال ـ وحاشاه أن يقول ـ: «واللهِ كنتُ مع إبراهيم في النار، **وأنا الذي جعلتها برداً وسلاماً**، وكنتُ مع نوح في السفينة **فأنجيته من الغرق**، وكنت مع موسى **فعلمته التوراة. وأنطقت عيسى** في المهد، **وعلمته الإنجيل**، وكنت مع يوسف في الجبّ **فأنجيته من كيد إخوته**، وكنت مع سليمان على البساط، **وسخّرت له الرياح**»[٣].

---

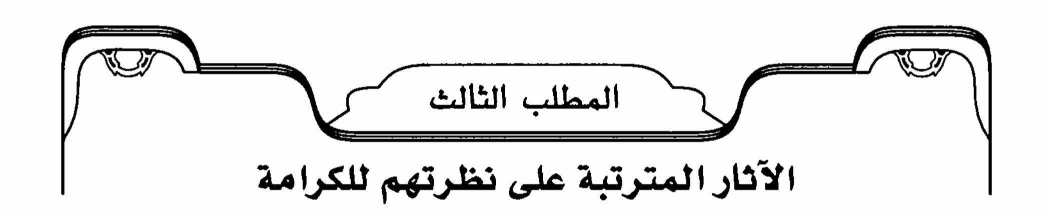
(١) بحار الأنوار للمجلسي ٢٦/ ٢٧٣. (٢) السابق ٢٦/ ٢٩٣.

(٣) الأنوار النعمانية للجزائري، الباب الأول، نور علوي، ضمن الدليل الحادي عشر من أدلة التفضيل.

فآيات الأنبياء ـ التي سبقت الإشارة إلى أنها الأصل في كرامات الأولياء ـ أضحت مجرد دلائل شاهدة لكرامات الأئمة، بل لقد أضحت آيات الأنبياء جزءاً من كرامات الأئمة، ولم تقع الآيات للأنبياء إلا بفضل علي أول الأئمة بزعمهم. فهو الذي سخر الريح وأنطق عيسى في المهد وأنقذ نوحاً... إلخ.

وكذلك يقال في ابتلاء الله ليونس بالحوت. وقذف إبراهيم في النار وإخراج آدم من الجنة... إلخ. كل ذلك بسبب سوء الرأي في مسألة الإمامة، وإنقاذُهم فيما بعد، كان بسبب إحسان القول في الإمامة. وهكذا استُغِلّت الكرامة لتأصيل عقيدة التفضيل، التي هي جزء من أجزاء نظرية الإمامة لدى الشيعة.

ومن خلال هذه العقائد الثلاث المتفرعة عن الإمامة اتضح أن الكرامات إنما سِيْقت لتأكيدها، وإنما طُوِّعت لخدمتها. وهذه العقائد مجرد نماذج تُحشد الكرامات حشداً لخدمتها، **فمهما ضربنا من الأمثلة فإن النتيجة واحدة، ألا وهي التدليل على صحة رأيهم في الإمامة بالكرامة.**



الآثار المترتبة على نظرتهم للكرامة

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: الآثار المشتركة بين الصوفية والشيعة.

المسألة الثانية: الآثار التي انفرد بها الشيعة.

مضى في المبحث السابق ذكر أهم الآثار التي ترتبت على موقف الصوفية من الكرامة، وسأعرض تلك الآثار هنا بإيجاز في مسألة، ثم أذكر الآثار الخاصة بنظرة الشيعة في مسألة ثانية، بحول الله.

المسألة الأولى

الآثار المشتركة بين الصوفية والشيعة

تقدم ذكر خمسة آثار خَلَّفَتْها نظرة الصوفية للكرامة، وسنعرضها هنا إن شاء الله، لتتبُّع هذه الآثار عند الشيعة، وهذه الآثار هي:

أولاً: الإخلال بالتوحيد:

وضربنا عدة أمثلة لهذا عند الصوفية.

أما إخلال هذه المسماة كرامات بالتوحيد لدى الشيعة فكان ذا صلة كبيرة أيضاً بالإمامة ـ التي نظل ندور في فلكها مضطرين ـ فلقد خلع القوم على الأئمة من الصفات الهائلة ما ليس ببعيد عما خلعه الصوفية على أوليائهم. فالأئمة بزعمهم يعلمون الغيب، يَهَبُ أولهم، وهو علي ﷺ الآيات للأنبياء ويستنقذهم مما حل بهم، والأئمة لهم التصريف التام لما في السمٰوات والأرض، والأئمة لديهم قدرات هائلة تصورها الكرامات، وكأنها صفات إلٰهية لا بشرية[1].

(١) تفصيل ذلك سيكون إن شاء الله عند الحديث عن استغلال فِرَق الغلاة لمثل هذه الكرامات المنسوبة للأئمة.

وهكذا انقُلِبَ الأئمة إلى ما يشبه الآلهة ـ تماماً كما انقُلِب الأولياء لدى الغلاة من الصوفية ـ وقد عرضنا في المطلب السابق جزءاً من هذا، وسنعرض جزءاً آخر في هذا المطلب بإذن الله[1]، وإني لأوجز هنا اكتفاء بما سبق ذكره في مبحث الصوفية الذين قلنا إن بينهم وبين الشيعة تشابهاً كبيراً. شهد به الصوفية والشيعة كما تقدم[2].

ثانياً: رفع درجة الولاية على درجة النبوة:

وهذا الأمر لدى الشيعة لا يعدّ تهمة ـ فيما يتعلق بالأئمة ـ فهم يصرحون بذلك تصريحاً، كما تقدم في كلام الجزائري وعبد الله شبر في المسألة الثالثة من المطلب السابق، بما يغني عن الإعادة هنا، والكراماتُ المنسوبة للأئمة كان تراعي تأكيد هذه العقيدة، كما قد رأيت؛ ولذا فلسنا في حاجة إلى عرض نماذج من الكرامات لإلزام القوم بها، كما سبق عند عرض كرامات الصوفية الذين يتبرؤون من ذلك ظاهراً. أما الشيعة فيجاهرون مجاهرة بهذه المسألة، والكرامات جزء من أدلتهم على هذا التفضيل، ولذا فقد كُفِينا عناء الإطالة هنا.

ثالثاً: الإخلال بالميزان الشرعي في الحكم على الأعمال الظاهرة:

تقدم عند الكلام على هذا الأثر عند الصوفية أن ميزان الشرع مقصور على ما في كتاب الله، وسنّة نبيه ﷺ المُبيِّن عن ربه، وأن إلى هذا الميزان العظيم المرَدَّ في جميع ما يصدر من أقوال الناس وأعمالهم، مهما كانوا؛ لأن ما في القرآن والسُّنَّة الثابتة وحي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه.

بَيْدَ أن الشيعة تؤمن إيماناً جازماً بعصمة الأئمة، وهذه العصمة ليست كالعصمة التي يعتقدها أهل السُّنَّة في الأنبياء؛ لأن الإجماع منعقد لدى أهل

---

(١) تفصيل ذلك سيكون إن شاء الله عند الحديث عن استغلال فِرَق الغلاة لمثل هذه الكرامات المنسوبة للأئمة.

(٢) راجع تمهيد هذا المبحث.

السُّنَّة على عصمتهم فيما يبلغونه عن الله، فلا يُقرُّهم الله على الخطأ في شيء مما يبلغونه، وبهذا يحصل المقصود من البعثة، فأما السهو والنسيان والخطأ فإنه واقع منهم ولا شك، ونصوص القرآن والأحاديث الصحيحة، دالة على ذلك[١].

أما عصمة الأئمة لدى الشيعة فهي أكبر من ذلك، فقد حكى عبد الله شِبّر إجماعَ الإمامية على نفي السهو عن الأئمة، ورَدَّ قول من جوّزه من الشيعة، وأطال في الاحتجاج على هذه المسألة[٢].

وساق ابن المطهر صفات الإمام الذي يجب أن يكون معصوماً، ومنها أنه لا يجوز عليه الخطأ ولا السهو ولا المعصية[٣].

وذكر محمد رضا المظفر من المتأخرين أن الإمام كالنبي، يجب أن يكون معصوماً، ومما يجب أن يكون معصوماً عنه السهو والخطأ والنسيان[٤].

وحيث إن الأئمة بشر يخطئون ويصيبون ـ ولا شك ـ فإن أعمالهم المتعارضة ـ بحكم بشريتهم ـ ستكون موضع إشكال ولا بدّ، وذلك لأنها تؤخذ على أنها أعمال معصومة صحيحة، لا مجال لردها.

وسأعرض هنا بعض ما نسبه الشيعة للأئمة من أعمال وأقوال تُعدّ خاطئة بالمفهوم الشيعي نفسه، بل إن اعتقادها لديهم كفر وضلال.

وأركز الكلام هنا في أهم قضية سيطرت على الفكر الشيعي، وهي قضية الإمامة التي سبق نقل رأيهم فيها. فقد ورد عن الأئمة أقوال ومواقف تؤكد أن الإمامة ليست من أركان الدين في شيء كما تَدَّعي الشيعة.

ومن ذلك قول علي ﷺ فيما نقله صاحب «نهج البلاغة»[٥]: «**والله ما**

---

(١) راجع ما تقدم في المسألة الثالثة من المطلب الرابع في المبحث السابق.

(٢) حق اليقين في معرفة أصول الدين ١/ ٩٣ ـ ٩٦.

(٣) انظر كلامه، ضمن منهاج السُّنَّة لابن تيمية ٦/ ٣٨٣.

(٤) عقائد الإمامية ص٦٧ تحت عنوان «عقيدتنا في عصمة الإمام».

(٥) **ما أعزوه إلى نهج البلاغة غرضي به الاحتجاج على من يصدّق صحة نسبة ما في الكتاب لعلي ﷺ**، والثابتُ عن أبي الحسن ﷺ معروف مضبوط بحمد الله في المصادر المعتمدة، لا في مثل هذا الكتاب.

كانت لي في الخلافة رغبة، ولا في الولاية إربة، ولكنكم دعوتموني إليها وحملتموني عليها»(١).

وقوله: «دعوني والتمسوا غيري. . . واعلموا أني إن أجبتكم ركبت بكم ما أعلم، ولم أُصْغِ إلى قول القائل، وعتب العاتب، وإن تركتموني فأنا كأحدكم، **ولَعَلّي أسمعكم وأطوعكم لمن وليتموه أمركم، وأنا لكم وزيراً خير لكم مني أميراً»**(٢).

بل نقل صاحب الكتاب عن علي ﷺ كلاماً يقرر صحة انعقاد البيعة للخلفاء الثلاثة قبله، وعدم جواز الخروج عليها «لأنها بيعة واحدة، لا يثنى فيها النظر، ولا يستأنف فيها الخيار، **الخارج منها طاعن، والمروّي فيها مُداهِن»**(٣).

وأصرح من هذا قوله: «إنه بايعني القوم الذين بايعوا أبا بكر وعمر وعثمان على ما بايعوهم عليه، فلم يكن للشاهد أن يختار ولا للغائب أن يرد، **وإنما الشورى للمهاجرين والأنصار، فإن اجتمعوا على رجل وسَمَّوه إماماً كان ذلك لله رضى**، فإن خرج عن أمرهم خارج بطعن أو بدعة ردُّوه إلى ما خرج منه، فإن أبى قاتلوه على اتباعه غير سبيل المؤمنين، وولّاه الله ما تولى»(٤).

ومن هنا فإن الحسن بن علي ﷺ قد تنازل عن الإمامة طائعاً مختاراً، كما يتنازل كرام الأحرار عن الأمر الذي بإمكانهم الإصرار عليه، ولو فقدوا مُهَجَهم فيه.

ولكنه تنازل عليه رضوان الله، مُؤثِراً مصلحة الأمة والسعي لحقن دمائها.

---

(١) نهج البلاغة ص٣٢٢ لمحمد بن الحسن الموسوي، المعروف بالشريف الرضي، من كلام نسبه لعلي ﷺ، كلم به طلحة والزبير ﷺ بعد بيعته.

(٢) نهج البلاغة ص١٣٦ من كلام نسبه المؤلف لعلي ﷺ، لما أراده الناس على البيعة بعد مقتل عثمان ﷺ.

(٣) نهج البلاغة ص٣٦٧ من كتاب نسبه المؤلف لعلي ﷺ أرسله لمعاوية ﷺ.

(٤) نهج البلاغة ص٣٦٦، ٣٦٧ من كتاب نسبه لعلي أرسله لمعاوية ﷺ.

ولمن تنازل؟

لقد تنازل لرجل ليس من الأئمة، بل ولا من آل البيت، وهو معاوية ﷺ، رغم أن الجَمْع الذي مع الحسن كان في كثرته كأمثال الجبال، وقد تُحسم المعركة لصالحه عاجلاً[1].

وهذا الاجتهاد الموفَّق منه لم يوافقه عليه شقيقه الكريم الحسين ﷺ[2] حيث كان يرى المُضِيَّ في القتال، هذا اجتهاده، ولكن اجتهاد أخيه هو الحق الذي حمدت الأمةُ به العاقبة، واجتمع شملها، ومضى به جهاد الكفار، بعد أن توقف بسبب ما وقع بين المسلمين من فُرقة وفتنة.

والحسين عليه رضوان الله مأجور إن شاء الله على اجتهاده، كما هي القاعدة المعروفة في المجتهدِين، أن من أصاب فله أجران، ومن أخطأ فله أجر واحد، هو أجر اجتهاده.

فهذه الأقوال والأفعال المنسوبة للأئمة في مصادر القوم تُعارِض بشدة ما أصَّلُوه في شأن الإمامة، وتبيِّن أنها ليست ركناً من أركان الدين، كما تؤكد

---

(١) روى البخاري في الصحيح ٣/١٦٨، ١٦٩ بسنده إلى الحسن البصري قال: استقبل واللهِ الحسنُ بن علي معاويةَ بكتائب أمثال الجبال... فقال معاوية: إن قَتَل هؤلاء هؤلاء، وهؤلاء هؤلاء، مَن لي بأمور الناس؟ مَن لي بنسائهم؟ مَن لي بضيعتهم؟ ثم بعث إلى الحسن في طلب الصلح، وكان من جواب الحسن: إن هذه الأمة قد عاثت في دمائها.. إلى آخر الخبر الذي نقلته مختصراً.

(٢) تنازل الحسن مشهور، وفيه سُمّي العام عام الجماعة، انظر: أخبار هذا الصلح، ومن اعترض عليه في شرح أصول الاعتقاد للالكائي (٢٩٧٥ ـ ٢٩٨٠)، والبداية والنهاية لابن كثير ٨/١٤ ـ ١٩. وقد روى الشيعة في مراجعهم تنازل الحسن ﷺ، واعتراض بعض أصحابه عليه، حتى روى الكشي في معرفة أخبار الرجال ص٧٢ أن قيس بن سعد قال للحسن لما تنازل: السلام عليك يا مُذلّ المؤمنين، وأن الحسن أمره أن يبايع.

وقد ثبت ثناء النبي ﷺ على صنيع الحسن ﷺ بقوله: «**إن ابني هذا سيد، ولعل الله أن يُصلح به بين فئتين عظيمتين من المسلمين**» رواه البخاري في صحيحه ٣/١٦٩، وفي مواضع أخرى من الصحيح.

وذلك دليل على صحة موقفه رضي الله عنه وأرضاه.

صحة إمامة الخلفاء الثلاثة قبل علي رضي الله عنهم جميعاً، ولو كانت الإمامة بالحال الذي تقرره الشيعة، لَمَا جاز لأهلها أن يتصرفوا هذه التصرفات المناقضة لها.

زِدْ على ذلك ما ورد عن الأئمة وعن عموم آل البيت من العلاقة الحميمة ببني عمومتهم من الخلفاء الثلاثة، وغيرهم من الصحابة ـ الذين تتبرأ الشيعة منهم ـ وهذا له أمثلة لا تُحصر.

منها قول علي مُثْنِياً على خلافة الصِّدِّيق أو الفاروق ـ على خلاف عندهم في ذلك ـ: «لله بلاء فلان، فقد قوّم الأود، وداوى العمد، خلّف الفتنة وأقام السُّنَّة، ذهب نَقِيّ الثوب، قليل العيب، أصاب خيرها، وسبق شرها. أدى إلى الله طاعته، واتقاه بحقه»[١] وهذا تصريح بصحة خلافته.

بل لقد زوّج علي رضي الله عنه عمر بن الخطاب فلذةَ كبده أم كلثوم ـ وهو أمر لا تنكره الشيعة ـ وبقيت هذه السيدة الكريمة عند عمر حتى توفي، كما روى ذلك الكليني[٢] ومعلوم أن قبول عليٍّ عمرَ زوجاً لابنته، له دلالات كبيرة، أجلاها توثيق علي للفاروق في دينه وأمانته، وإلا لما غامر بعرضه الشريف هذه المغامرة، فإن تزويج امرأةٍ جدُّها رسول الله ﷺ، وأمُّها فاطمة، وأبوها علي، وأخواها الحسن والحسين، لا يكون إلا لخيار المؤمنين الصالحين.

ومن ذلك أن علياً سَمَّى أبناءه ـ بعد الحسن والحسين ومحمد ابن الحنفية ـ بأسماء رفقاء دربه في الإيمان والهجرة والجهاد في سبيل الله: (أبي

---

(١) نهج البلاغة ص٣٥٠. وقد أثنى الكاتب الشيعي المتأخر محمد جواد مغنية ـ بعد أن رجَّح أن المقصود بالكلام عمر ـ أثنى على الشيخين. ووصف عهدهما بأنه لا فتنة فيه، لا كسروية، لا طاغية يتخذ المال دُولاً ولا العباد خُولاً (في ظلال نهج البلاغة ٣/ ٣٣٠)، وقد يريد بهذا الكلام ذم عثمان رضي الله عنه، لكن الشاهد ثناؤه على الشيخين، أما ذم عثمان الذي مدحته النصوص فلا يضير عثمان بحمد الله، كما لم يُضِرْه ذم مَن قبل جواد مغنية من أسلافه الشاتمين.

(٢) انظر: فروع الكافي ٦/ ١١٥ كتاب الطلاق، باب المتوفَّى عنها زوجها المدخول بها، أين تعتد؟

بكر) و**(عمر)** و**(عثمان)** والحسنُ السبط بن علي بن أبي طالب سمَّى أحد بنيه **(أبا بكر)** وآخر باسم **(عمر)** وثالثاً باسم **(طلحة)**، وزينُ العابدين علي بن الحسين سَمَّى أحد أولاده **(عمر)**، والحسنُ السبط كان مصاهراً **لطلحة بن عبيد الله**.

وعبد الله بن جعفر ذي الجناحين سمَّى أحد بنيه باسم **(أبي بكر)** وآخر باسم **(معاوية)**، وعمر بن علي بن أبي طالب كان من نسله عيسى بن عبد الله بن محمد بن عمر بن علي، وكان **يكنى أبا بكر**.

وأم إسحاق بنت طلحة هي أم فاطمة بنت الحسين بن علي، وسكينة بنت الحسين كانت زوجاً **لزيد بن عمر بن عثمان** بن عفان، وأختها فاطمة بنت الحسين كانت **زوجة عبد الله الأكبر بن عمرو بن عثمان** بن عفان، وأُمّ علي بن الحسين بن علي هي **ليلى بنت مرة بن مسعود الثقفي**، وأمُّها ميمونة بنت أبي سفيان...

ولما توفيت فاطمة بنت النبي ﷺ تزوج عليّ بعدها **أمامة بنت أبي العاص** بن الربيع، من بني أمية[1].

ولذا فلا عجب أن يقول أبو عبد الله جعفر بن محمد ـ حفيد أبي بكر رضي الله عنه ـ: «ما أرجو من شفاعة علي شيئاً إلا وأنا أرجو من شفاعة أبي بكر مثله، **ولقد وَلَدَني مرتين**»[2].

وذلك أن أم جعفر هي أم فروة بنت القاسم بن محمد بن أبي بكر، وهي زوجة أبيه محمد بن علي بن الحسين.

---

(١) نقلت معلومة التآخي والالتحام هذه من كتاب مختصر التحفة الاثني عشرية، للشاه عبد العزيز الدهلوي ص٣٠٩، ٣١٠ وذلك بتصرف. ومَن أراد التوسع في دراسة هذا التلاحم فليراجع كتاب الشيعة وأهل البيت للشيخ إحسان إلهي ظهير ص١٤٠ تحت عنوان: المصاهرات بين بني أمية وبني هاشم. **وهو أمر جدير بالدراسة لدى كل عاقل.**

(٢) رواه اللالكائي (٢٤٦٧).

وأمُّ أمِّ فروة هي أسماء بنت عبد الرحمٰن بن أبي بكر، فأبو بكر جدُّ جعفر من وجهين[١].

فلو كان الحال بين آل البيت وبين الصحابة، رضي الله عن الجميع بالسوء الذي يصوره الشيعة لما حصل كل هذا الحب والتآخي، ذلك الحب الذي يَعدّ الشيعة من اتصف به حيال الصحابة أو اعتقده ضالاً زائغاً.

وتُجيب الشيعة عادة على مثل هذه الأقوال والتصرفات المناقضة لما أصّلوه، بأنها كانت على سبيل (التقية)[٢]، غير أن هذا الجواب لا ينهض، حتى بمفهوم التقية لدى الشيعة، وذلك أن في الروايات الشيعية نفسها ما يؤكد أن الأئمة كانوا على جانب من القوة، لا يَهابون معه أحداً، وبالتالي فلِمَ يَتَّقُون مَن اغتصبهم أعظم أركان الدين بزعم الشيعة؟

ومن هذه الروايات ما نُسِب لعلي ﷺ من قوله: «**والله، لو لقيتُهم واحداً، وهم طلاع الأرض كلها ما باليت ولا استوحشت**»[٣].

ومرت بنا قصة علي لما رمى بالقوس لعمر فإذا هو ثعبان، حتى جعل عمر يتضرع إليه بزعمهم[٤]!!

وفي أخرى أنه وثب إلى عمر وأخذ بمجامع ثوبه، ثم جلد به الأرض[٥]!!

وفي أخرى أنه فعل ذلك بخالد بن الوليد أيضاً[٦]

وروى الكليني عن أبي عبد الله أنه قال: «**إنا لا نتقي في التمتع بالعمرة**

(١) انظر ذلك في: توضيح اللالكائي لكلام جعفر هذا ٧/١٣٠١.
(٢) راجع ما رواه الكليني في: أصول الكافي ٢/٢١٧ ـ ٢٢١ من آثار منسوبة للأئمة في شأن التقية، ومن أعجبها عن أبي عبد الله: تسعة أعشار الدين في التقية، ولا دين لمن لا تقية له، وعن أبي جعفر: التقية ديني ودين آبائي... إلخ.
(٣) نهج البلاغة ص٤٥٢ من كتاب نَسَبَهُ لعلي ﷺ أرسله لأهل مصر مع مالك الأشتر، لما ولاه إمارتها.
(٤) الخرائج والجرائح ١/٢٣٢.
(٥) الاحتجاج للطوسي ١/٧٩.
(٦) المرجع السابق ١/٩٥.

إلى الحج سلطاناً، واجتناب المسكر والمسح على الخفين»[(١)]. وهذه الثلاث كلها من العبادات ـ الفعلية أو التركية ـ.

فأما الإمامة، وما ارتبط بها من التبرؤ من غاصبيها فهي مسائل عقدية كبرى كما ترى الشيعة، وهي أحق بعدم الاتقاء، خاصة وأن علياً يفعل بعمر رضي الله عنهما كل هذه الأفاعيل ـ بزعمهم ـ في أمور دون الإمامة، ويصرح بعدم خوفه لو لقيهم وحده. فما الذي يحمله ويحمل الأئمة بعده ـ ولهم نفس خصائصه ـ على الرضوخ لهذا المنكَر المزعوم، ومدح المغتصبين ومصاهرتم وتسمية الأبناء بأسمائهم[(٢)]؟

وأبلغ من هذا كله أن الأئمة قد يأتي بينهم خلاف يصل إلى حد التناقض في أهم مسائل الدين عند القوم ـ مسألة الإمامة ـ، فقد روى الشيعة كما روى أهل السُّنة تنازل الحسن رضي الله عنه عن الخلافة لمعاوية، واعتراض الحسين رضي الله عنه على ذلك، كما تقدم، مما يُجلّي لكل مُنصِف أن أمر الإمامة ليس كما يزعمه القوم، فإن الحسن من خيار عباد الله عند أهل السُّنَّة وعند الشيعة جميعاً، ولا يمكن أن يُفرّط في أمر الإمامة، ويسلمها إلى من ليس من أهلها.

فلو كان معاوية مرتداً ـ كما تقول الشيعة ـ: «وقد نزل الحسن عن أمر المسلمين وسلّمه إلى كافر مرتد كان المعصوم عندهم قد سلّم أمر المسلمين إلى المرتدين، وليس هذا مِن فِعل المؤمنين، فضلاً عن المعصومين»[(٣)].

وذلك يعود بالمسبّة على الحسن نفسه ـ أَجَلَّ الله مقامه عن ذلك ـ ولا

---

(١) انظر: فروع الكافي ٤/٢٩٣. وقد أورد الطوسي في الاستبصار ١/٧٦ خبراً قريباً من هذا الخبر، وحاول عبثاً أن يجيب عليه ليوافق خبراً مناقضاً له رواه عن علي في جواز المسح، فلم يُوفَّق لجواب سديد، لوضوح التعارض بين الخبرين، خاصة وأن المؤلف ساق الخبر في نفس الكتاب ٢/١٥١ وعقَّب بقوله: «معناه إنا لا نمسح» فأنَّى له أن يجمع بين الخبرين، وهذا جوابه؟!

(٢) عقد الكاتب الشيعي موسى الموسوي فصلاً دافع فيه عن الأئمة الذين عَدَّ وصفهم بالتقية ـ بحسب المفهوم الشيعي ـ نوعاً من النقيصة لهم. واستعرض حياة بعضهم، ليثبت بُعْدَهم عن الاتصاف بالجبن والخوف باسم التقية. الشيعة والتصحيح ص٥٢ ـ ٥٩.

(٣) نقلاً عن منهاج السُّنَّة لابن تيمية ٤/٤٩٧، ٤٩٨.

سلامة من هذا إلا برفض ما يوصل إليه، مما قرره الشيعة في الإمامة.

ولو أن هناك إماماً معصوماً تجب طاعته ـ كما تقرر الشيعة ـ لكان صُلْح الحسن هذا من أعظم المصائب على الأمة، وفيه فساد دينها، والنبيُّ ﷺ قد أثنى على الحسن بهذا الصلح، فأيّ فضيلة للحسن حتى يثني عليه به، لو كان الأمر كما يقول الشيعة؟ وقد جعل النبي ﷺ الحسنَ في الصلح سيّداً محموداً، لا عاجزاً معذوراً، ولم يكن الحسن أعجز عن القتال من أخيه الحسين، بل كان أقدر منه.

فإن كان ما فعله الحسين هو الواجب كان ما فعله الحسن تركاً للواجب أو عجزاً عنه[1] ولا سيما مع ما قدّمنا من أن الحسن لقي معاوية بكتائب أمثال الجبال، مما يؤكد أن تنازله كان لوجه الله ﷻ، وحقناً لدماء الأمة.

وبذلك نعلم أن أحد الحَسَنَيْنِ ﵄ ـ حتى في المقياس الشيعي ـ قد أخطأ؛ لأن أخاه قد لزم الصواب في القول المناقض لما اختار.

وهكذا يقال في كل قول اختاره أحد هؤلاء الأخيار، وهو على خلاف قول غيره من الأئمة، بحيث لا يمكن الجمع بين القولين، فلا بد أن الصواب مع أحدهما، دون الآخر.

والقول بغير هذا ضرب من التعنت والعناد الذي يدركه أهل الإنصاف، ولا سيما بعدما تبين تهافت القول بأن أقوالهم المُشْكِلة تُحمل على التقية التي أُسيء إلى هؤلاء الأخيار بها غاية الإساءة كما قدّمنا، وهم بحمد الله من ذلك براء.

وبذلك اتضح أن الميزان الشرعي في الحكم على الأعمال قد اختلّ أيضاً لدى الشيعة، ولا سيما في جانب تصرفات الأئمة، الذين علمنا أن الشيعة قد

(١) انظر: منهاج السُّنَّة ٤/٣٩ ـ ٤١، وقد ساق قبله قول النبي ﷺ في الحسن وأسامة بن زيد: اللهم إني أُحِبهما فأَحِبَّهما (رواه البخاري ٤/٢١٦) وربط ابن تيمية بينهما بكونهما كانا يكرهان القتال في الفتنة، فالحسن كان يشير على أبيه بترك القتال، وأسامة لم يقاتل مع علي ولا مع معاوية رضي الله عن الجميع.

تعاملوا مع أقوالهم على أنها تشريعات ونصوص إلٰهية، مُبرِّرين ذلك بأن النبي ﷺ قد استودعهم علمه وعِلْم جميع الأنبياء، حتى صرحوا بأن القرآن العظيم لم يجمعه إلا الأئمة[(١)].

وحيث إن الميزان الشرعي الحق لم يدل بتاتاً إلا على عصمة الرسول ﷺ في مثل قول الله تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۝ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ۝﴾ [النجم: ٣، ٤]، فإن إضافة أقوالٍ وأفعالٍ اثني عشر آخرين[(٢)] إلى نصوص الرسول ﷺ، سيؤدي إلى الخلل في الحكم على الأعمال والأقوال، وسيفتح الباب لدخول أقوالٍ وتصرفاتٍ بشرية في التشريع والاعتقاد، وهذا له أثر كبير جداً على هذا الميزان الشرعي؛ لأنه سيؤدي حتماً إلى الاضطراب، وهذا ما حدث فعلاً، فإن في الروايات الشيعية المنقولة عن الأئمة كثيراً من التعارض والتناقض، ولو عامل القوم هذه الروايات معاملة الاجتهاد البشري الصادر عمن يريد الحق لأراحوا أنفسهم من عناء الجمع المتكلِّف بين أقوال وتصرفات الأئمة المتعارضة بحكم الطبيعة البشرية.

أما أن تُقْلَب أعمال الأئمة إلى أعمال معصومة، بل وتكون جُلُّ الروايات منقولة عنهم، لا عن المبعوث بالرسالة ـ ولا سيما النقل عن جعفر رحمه الله ـ فهذا مُوصِلٌ إلى اختلال الميزان الشرعي كما أسلفت، بل إنه **نوع إلغاء لهذا الميزان واستبدال له بآخر، فإن الله إنما أرسل إلينا سيد ولد آدم محمداً ﷺ، فالأمّة معنية بتتبع أقواله، وأفعاله، لتقتدي به، أما غيره ممن لم يُبعث فكيف تُجعل أقواله محل العناية، على حساب أقوال المبعوث رحمة للعالمين!**

---

(١) في الكافي للكليني ١/٢٢٨، باب أنه لم يجمع القرآن كله إلا الأئمة عليهم السلام وأنهم يعلمون علمه كله. وقد روى فيه آثاراً، منها عن أبي جعفر: «ما ادعى أحد من الناس أنه جمع القرآن كله كما أنزل إلا كذاب، وما جمعه وحفظه كما نزله الله تعالى إلا علي بن أبي طالب والأئمة من بعده. وفي ١/٢٢٣ من الكتاب السابق، باب أن الأئمة ورثوا علم النبي وجميع الأنبياء والأوصياء الذين من قبلهم، وفيه عدة آثار تفيد المعنى الذي بوّب الكليني عليه الباب.

(٢) لا بد من التأكيد على أن الثاني عشر ليس بحقيقة؛ لأن أباه كان لا ينجب، كما هو معلوم من سيرته مشهور.

رابعاً: فتح الجبهات للطعن في الإسلام:

وهذا أيضاً أمر مشترك بين الصوفية والشيعة، فلقد كانت الروايات التي أوردها الشيعة في كرامات أئمتهم مدخلاً آخر لهؤلاء الأعداء، وذلك لوجود المبالغة الهائلة التي صبغت الروايات بأنواع من الخرافات ـ بغرض بيان مقام الأئمة وما كانوا عليه من المكانة العالية ـ فأضحت تلك الروايات مَدْخلاً لأعداء الله للطعن في دين الله، كما قال ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ: «ولهذا دخلت عامة الزنادقة من هذا الباب، **فإن ما تنقله الرافضة من الأكاذيب تسلطوا به على الطعن في الإسلام**، وصارت شُبَهاً عند من لم يعلم أنها كذب، وكان عنده خبرة بحقيقة الإسلام»[1].

وقد صارت كثير من الروايات الشيعية أعجوبة يتندَّر بها الناس، وهنا أتى العدو ليأخذ هذه الروايات ويعرضها في سوق القدح في دين الله، ويَخلُق إفْكاً مفاده أن هذا هو الإسلام، وهذه شخصيات رجالاته: علي والحسن والحسين... إلخ، أوّلُهم ابن عم رسول الله ﷺ، والخليفة الرابع من بعده، والآخران ابنا بنته ﷺ وريحانتاه[2]. الذين يتقرب المسلمون إلى الله بمحبتهم والترضي عنهم.

هؤلاء هم يرجعون آخر الزمان، ويُحضرون الخلائق، ويقتلون الأعداء، وجميعُ من رفع الله قدرهم من الأنبياء قد كان الأئمة وراء كل ما وقع لهم من آيات، ولم يتخلصوا إلا بهم من جميع الابتلاءات!

ويعرض عدو هذا الدين ما يجده في كتب القوم من روايات سمجة، مِلؤها التشفّي المبني في أساليب ركيكة مخترعة، وعند ذلك يجد العدو أذناً صاغية لإفكه، **ولا سيما إذا جمع ما لدى الصوفية وما لدى الشيعة، وقال: إن**

---

(١) منهاج السُّنَّة ٧/٩.

(٢) روى البخاري ٤/٢١٧ عن ابن عمر رضي الله عنهما أن عراقياً سأله عن قتل المحرم للذباب فقال: أهل العراق يسألون عن قتل الذباب، وقد قتلوا ابن بنت رسول الله ﷺ، وقال النبي ﷺ: «هما ريحانتاي من الدنيا».

هذا ما يقوله أهل السُنَّة والشيعة، ويكفي لبيان هذه الثغرة التي فتحتها الروايات الشيعية أن يراجع المرء موسوعة بحار الأنوار للمجلسي، ليَعلم أي جبهة يمكن أن يَلِجَ أعداء الله من طريقها، لتشويه هذا الدين، وبذلك نعلم أن هذا الأثر موجود لدى الطرفين المغاليين في شأن الكرامة: الصوفية والشيعة، والإسهابُ السابق في هذا الأثر لدى الصوفية منسحب على الشيعة أيضاً، وفيما قدمت من الأمثلة عند الحديث عن الرجعة والتفضيل على الأنبياء صلى الله عليهم وسلم وسبّ الأصحاب ـ وما سيأتي أيضاً ـ ما يجلي هذه المسألة بعون الله.

وليس يخفى على أحَدٍ اليوم ما استغله الإعلام الغربي المعادي من المظاهر البائسة التي تقوم بها الشيعة في مواسمهم، كما في يوم عاشوراء، وكما في الأعياد التي يقيمونها للأئمة، وكذا ما يصنعون عند القبور من الشنائع، فكل ذلك مادة خصبة لإعلام مُفسِد يسعى إلى الصد عن دين الله، وتنفير مَن أراد الدخول فيه مِن أبناء الأمم في هذه الأرض.

وجزء كبير من هذه المظاهر مبني على أن للأئمة مقاماً لا يبلغه أحد، وخصائص لم تنلها الرسل!

ومن ضمن هذه الخصائص كرامات تُتْلى في مواسم الشيعة، وتُهاج جماهيرهم بذكرها، شعراً ونثراً، والله المستعان على ما يصفون.

خامساً: استغلال الناس باسم الكرامة:

واستغلال الناس موجود أيضاً لدى القوم كالصوفية، ويكفي لمعرفة حدة هذا الاستغلال **تعليل العامة بتلك الأماني المعقودة على ظهور الإمام الغائب** من انتصار شامل للقوم، وتَشَفِّيهم من أعدائهم القدامى والمعاصرين لهم، إضافة إلى ما ذكروه من العقوبات التي تحل بمن لم يسايرهم في معتقداتهم.

وقد تقدم ذكر شيء من هذا عند عرض روايات الرجعة وما يحدث فيها للأعداء من النكال، وللأولياء المتبعين من النوال، ولولا أن المقام مقام إيجاز لذكرت من تلك الروايات أضعاف ما ذكرته سابقاً، وعلى مبتغي ذلك مراجعة

كتاب «الأنوار النعمانية» للجزائري، حيث ذكر ما سيناله الشيعة من الخيرات الوافرة في الذرية، وغير ذلك من عجائب الروايات[١].

كما أن الروايات التي وردت في شأن **المؤمن بالولاية على ما هي عليه عند الشيعة كثيرة أيضاً، وفيها من الفضائل المزعومة ما لا تجد له نظيراً في الإيمان بنبوة نبينا محمد ﷺ!** وهذه من العجائب؛ لأن الولاية مهما بالغ القوم في سرد فضائلها فلا يصلح أن تعلو على فضائل الإيمان بالنبوة؛ لأن فضائل الإيمان بالولاية لا ينالها عندهم إلا المؤمن بالنبوة، فما بال فضائل الولاية ـ وهي الفرع ـ فاقت فضائل النبوة ـ وهي الأصل ـ!

ويكفي أن أضرب على هذا الاستغلال مثالاً واحداً له أثره في حياة القوم إلى الآن، ذلكم هو الخُمُس المربوط بالإمامة، وحقِّ الإمام على أتباعه، وهو الذي يكاد أن يكون من المتفق عليه عند علماء الشيعة أنه شامل لأرباح المكاسب والغنائم، كما يقول الدكتور الموسوي[٢]، وقد ذكر أنه يَعْرِف أحد مجتهدي الشيعة قد ادخر من الخمس ما يجعله زميلاً لقارون الغابر أو القوارين المعاصرين ـ على حد تعبير الموسوي ـ وذكر أن مجتهداً آخر قُتِل قبل سنوات كان قد أودع باسمه في المصارف مبلغاً يعادل عشرين مليون دولار، أخذها من الناس طوعاً أو كرهاً باسم الخمس[٣]

ومن جانب آخر فإن فقهاء الشيعة هددوا من لم يدفع الخمس بدخول النار أبداً.

---

(١) انظر: ما كتبه عن رجعة المهدي «نور في كيفية رجعته وفي بيان سيرته»، وفي روضة الكافي للكليني ٨/ ٦٥ عن أبي عبد الله: **والله لا يدخل النار منكم اثنان، لا والله ولا واحد.** وراجع أيضاً: روضة الكافي ٨/ ١٢٨ «فضل الشيعة».

(٢) الشيعة والتصحيح ص٦٣.

(٣) الشيعة والتصحيح ص٦٨، ٦٩. ومن أهم ما ذكر ص٦٧ أنه إلى أواخر القرن الخامس، لا يوجد في الكتب الفقهية للشيعة باب الخمس، أو إشارة إلى شموله الغنائم والمكاسب، كما بيّن أن محمد بن الحسن الطوسي من أكابر فقهاء الشيعة لم يذكر في كتبه الفقهية شيئاً عن هذا الموضوع، رغم ضخامة ما ألفه.

وكثير من الشيعة يدفع هذا الخمس إلى مرجعه الديني، بعد أن يجلس أمامه بكل خضوع، مُقبِّلاً يده، ويكون فرحاً مستبشراً بأن المرجع تفضل وقبل منه حق الإمام[١].

وبعد فإن هذه هي أبرز الآثار المشتركة بين الصوفية والشيعة، والمترتبة على غلوهم في الكرامة، وما كتبته في الموضوعين مجرد إشارة عابرة، وإلا فالموضوع طويل لمن أراد تتبعه.

المسألة الثانية

الآثار التي انفرد بها الشيعة

يمكن إجمال أهم الآثار التي تميزت بها الشيعة عن الصوفية في نظرتهم للكرامة في فقرتين رئيستين، وذلك بحسب اجتهادي الشخصي، وقد يرى باحث أن هاتين الفقرتين موجودتان لدى الصوفية أيضاً، كما قد يضيف باحث آخر آثاراً أخرى. والعبرة بوجود البراهين الدالة على ذلك، وميادين بحث هذه المسائل لا شك أنها واسعة جدّاً.

والأثران اللذان أرى أن الشيعة تميزت بهما عن الصوفية هما:

أولاً: فتح الباب للفِرَق الغالية لتَألِيْه الأئمة:

كان للقصص المبالغ فيها ـ والتي مرّ بنا نماذج قليلة منها ـ أثر بالغ في نشر الغلو وتسويقه في أوساط الشيعة، حيث لم يقف الغلو عند الإمامية أصحاب هذه الروايات، بل تجاوز إلى بزوغ فِرَق في غاية الغلو والتطرف، حتى عند الإمامية.

ولقد وَجَدَتْ هذه الفِرَق الغالية في كرامات الأئمة المزعومة أقوى حجة لها على مذاهبها الباطلة.

والحقُّ أن احتجاجها بتلك الروايات مُحرجٌ إلى حد بعيد للاثني عشرية

---

(١) المصدر السابق ص٦٨.

الذين أثبتوها في كتبهم، فرأت هذه الفِرَق أن هذه مجرد مقدمات بَنَتْ عليها النتائج الخطيرة التي اعتقدتها في الأئمة.

ولنضرب أمثلة مما وعدنا بإبرازه هنا مما روته الإمامية في الاثني عشر[١] فمن ذلك:

١ ـ علم الغيب:

روى الكليني عن أبي عبد الله ـ جعفر ـ أنه قال: «**إني لأعلم ما في السمٰوات وما في الأرض**، وأعلم ما في الجنة وأعلم ما في النار، **وأعلم ما كان وما يكون**»[٢].

وعنه أيضاً أنه قال: «أيُّ إمام لا يعلم ما يصيبه وإلى ما يصير، فليس ذلك بحجة لله على خلقه»[٣].

وعنه أيضاً أنه قال: «ورَبِّ الكعبة وربِّ البَنِيَّة ـ ثلاث مرات ـ لو كنت بين موسى والخضر عليهما السلام لأخبرتهما أني **أعلم منهما، ولأنبأتهما بما ليس في أيديهما**؛ لأن موسى والخضر أُعطِيا علم ما كان، **ولم يعطَيا علم ما يكون، وما هو كائن**، حتى تقوم الساعة»[٤].

٢ ـ القدرات الهائلة:

وهي كثيرة جداً. وقد مر في بعض الكرامات المنسوبة للأئمة شيء منها. ومنها: ما روى الكليني أيضاً من قول علي ـ أجله الله عن قالة السوء ـ

---

(١) لا يعني ذلك بتاتاً أن الاثني عشرية لا تدين بمعتقدات فيها غلو في الأئمة، بل ذلك يعني أنهم تسببوا بغلوهم هذا في غلو أعظم منه، وسيأتي قريباً ـ إن شاء الله ـ اعتراف المامقاني الاثني عشري بأن **بعض ضروريات مذهبه المتفق عليها كانت سابقاً من عقائد الغلاة.**

(٢) الكافي، كتاب الحجة، باب أن الأئمة يعلمون علم ما كان وما يكون، وأنه لا يخفى عليهم شيء ١/ ٢٦١.

(٣) الكافي، كتاب الحجة، باب أن الأئمة يعلمون متى يموتون، وأنهم لا يموتون إلا باختيار منهم ١/ ٢٥٨.

(٤) الكافي، كتاب الحجة، باب أن الأئمة يعلمون علم ما كان وما يكون، وأنه لا يخفى عليهم شيء ١/ ٢٦١.

لقد أقرَّت لي جميع الملائكة والروح والرسل بمثل ما أقروا به لمحمد، ولقد حملت على مثل حمولته»[١].

وعن أبي عبد الله أنه قال: «**إن الدنيا والآخرة للإمام**، يضعها حيث شاء، ويدفعها إلى من يشاء»[٢].

وتأمل جيداً هذه الرواية التي يستند إليها وإلى أمثالها أولئك **المؤلِّهون لعلي** رضي الله عنه، **فقد روى لهم الإمامية** أن جبريل قال: يا رسول الله إن علياً لما رفع السيف ليضرب به مرحباً[٣]، **أمر الله سبحانه إسرافيل وميكائيل أن يقبضا عضده في الهواء** حتى لا يضرب بكل قوته، ومع هذا قسمه نصفين وما عليه من الحديد وكذا فرسه، **ووصل السيف إلى طبقات الأرض**، فقال لي الله: يا جبريل بادر إلى **تحت الأرض**، وامنع سيف عليّ من الوصول إلى ثور الأرض، **حتى لا تنقلب الأرض** فمضيت فأمسكته فكان **على جناحي أثقل من مدائن قوم لوط**، وهي سبع مدائن... **فما وجدت لها ثقلاً كثقل سيف علي**... وأما باب خيبر فقد كان **أربعون رجلاً يتعاونون على سده وقت الليل**، ولما دخل الحصن طار ترسه من يده من كثرة الضرب، **فقلع الباب وكان في يده بمنزلة الترس**، يقاتل وهو في يده حتى فتح الله عليه[٤].

وساق هذا الخبر البارد بشأن باب خيبر ابنُ المطهر بأسلوب يروق للغلاة كثيراً، وفيه: «وقال عليه السلام: واللهِ ما قلعه بقوة خمسمائة رجل، ولكن **بقوة ربانية**»[٥].

هكذا بالنص.

---

(١) الكافي، كتاب الحجة، باب أن الأئمة هم أركان الأرض ١/١٩٦.

(٢) الكافي، كتاب الحجة، باب أن الأرض كلها للإمام ١/٤٠٩.

(٣) وهو مرحب اليهودي الذي بارزه علي رضي الله عنه يوم خيبر فقتله. انظر قصته الحقيقية البعيدة عن المبالغات في: صحيح مسلم ١٢/١٨٥، ١٨٦، ومسند أحمد ٤/٥٢.

(٤) الأنوار النعمانية، الباب الأول، نور مرتضوي «شجاعة غريبة لعلي عليه السلام في فتح خيبر».

(٥) انظره ضمن: منهاج السّنّة ٨/١٢٢، وذكر المحقق أن في إحدى النسخ: «بقوة جسمانية».

وثمة أمثلة أخرى كثيرة جداً فتحت الباب أمام فِرَق الغلو، لتخلع على علي رضي الله عنه صفة الألوهية العظمى بعد أن وَجَدت في مثل هذه الروايات المنبئة عن خوارقه بُغْيتها، لتقول فيه تلك المقالة الشنعاء.

فالنصيرية[1]، مثلاً وهي من فِرَق الغلاة عند الجميع، يذكرون أنهم أطلقوا اسم الإلٰهية على علي رضي الله عنه؛ لأنه في زعمهم كان **مخصوصاً بتأييد إلٰهي من عند الله فيما يتعلق بباطن الأسرار**، ولهذا كان قتال المشركين للنبي ﷺ وقتال المنافقين لعلي، قالوا: وعن هذا شبَّههُ بعيسى ابن مريم فقال ﷺ: «**لولا أن يقول الناس فيك ما قالوا في عيسى ابن مريم** عليه السلام **لقلت فيك مقالاً**» فعِلْمُ التأويل، ومكالمة الجن وقتال المنافقين **وقلع باب خيبر لا بقوة جسدية** من أول الدليل على أن فيه **جزءاً إلٰهياً، وقوة ربانية، ويكون هو الذي ظهر الإلٰه بصورته**، وخلق بيديه، وعن هذا قالوا: كان موجوداً قبل خلق السمٰوات والأرض، قال: **كنا أظلة عن يمين العرش فسبَّحنا فسبَّحت الملائكة بتسبيحنا**، فتلك الظلال وتلك الصور هي حقيقته، وهي مشرقة بنور الرب إشراقاً لا ينفصل عنه[2].

فانظر كيف بنت النصيرية عقيدتها الإلحادية في علي رضي الله عنه بالاحتجاج بما أورده الشيعة من فضائله وخوارقه. وبنى غيرهم من المُؤلِّهين لعلي نظرتهم على تلك الخوارق المبالغ فيها.

وتأمل حجة **بيان بن سمعان**[3] القائل بألوهية علي فلقد قال: **حلَّ في**

---

(١) ذكر هذه الفرقة الشهرستاني في الملل والنحل ١/١٨٨ ضمن الفِرَق الغالية. وتوسع في عرض عقائدها الدكتور صابر طعيمة في كتابه العقائد الباطنية ص٢٥٣، ٣٢٤. وانظر أيضاً كتاب: دراسة عن الفرق في تاريخ المسلمين للدكتور أحمد جلي ص٢٤٣ ـ ٢٦٠ وكَتَبَ عن هذه الفرقة البغيضة كثيرون غيرهم.

(٢) انظر: الملل والنحل للشهرستاني ١/١٨٩ وقارن هذا القول بما في الأنوار النعماني للجزائري، الباب الأول، نور علوي، الدليل الرابع من أدلة التفضيل.

(٣) هو بيان بن سمعان التميمي، من الغلاة القائلين بألوهية علي، وقد ادعى أن الجزء الإلهي انتقل إليه هو، ولذا استحق أن يكون إماماً. اجتمع عليه طائفة ودانوا به =

علي جزء إلٰهي، واتّحَدَ بجسده، فبه كان يعلم الغيب، إذ أخبر عن الملاحم وصح الخبر، وبه كان يحارب الكفار وله النصرة والظفر. **وبه قلع باب خيبر،** وعن هذا قال: **والله ما قلعت باب خيبر بقوة جسدانية، ولا بحركة غذائية،** ولكن قلعته **بقوة رحمانية ملكوتية**... إلخ[1].

وبكل حال فالأمثلة على هذه الحقيقة كثيرة.

وقد نبّه ابن تيمية إلى هذا الذي نحن بصدد الحديث عنه، من فتح هذه الروايات الشيعية الطريق للغلاة، فقال بعد أن عرض جملة من تفاسير الشيعة العجيبة للنصوص ـ مما هو تحريف للكلم عن موضعه ـ كتفسيرهم قول الله في قصة بني إسرائيل: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُواْ بَقَرَةً﴾ [البقرة: ٦٧] بأن المراد بها عائشة رضي الله عنها، وتفسير قول الله: ﴿مَرَجَ ٱلْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ ﴿١٩﴾﴾ [الرحمٰن: ١٩] بأن المراد بالبحرين علي وفاطمة رضي الله عنهما، وأن قول الله: ﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا ٱللُّؤْلُؤُ وَٱلْمَرْجَانُ ﴿٢٢﴾﴾ [الرحمٰن: ٢٢] يراد به الحسن والحسين!

قال بعد ذلك: «وكل هذا وأمثاله وجدته في كتبهم، **ثم من هذا دَخَلَتْ الإسماعيلية والنصيرية في تأويل الواجبات والمحرمات**»[2].

وقال أيضاً: «وضلت طوائف كثيرة من الإسماعيلية والنصيرية وغيرهم من الزنادقة الملاحدة المنافقين، **وكان مبدأ ضلالهم تصديق الرافضة في أكاذيبهم** التي يذكرونها في تفسير القرآن والحديث، كأئمة العبيديين[3] إنما يقيمون مبدأ دعوتهم بالأكاذيب التي اختلقتها الرافضة، ليستجيب لهم بذلك الشيعة الضلّال»[4].

= وبمذهبه، قتله خالد بن عبد الله القسري على ذلك، وقيل: أحرقه. انظر: الملل والنحل للشهرستاني ١/ ١٥٢، ١٥٣.

(١) الملل والنحل للشهرستاني ١/ ١٥٢. (٢) منهاج السُّنَّة ٣/ ٤٠٤، ٤٠٥.

(٣) وهم المُسمَّون خطأً بالفاطميين، مع أنهم لا علاقة لهم بفاطمة رضي الله عنها، وقد نبّه أهل العلم إلى خطأ تسميتهم باسم الفاطميين، ولذا بيّن السيوطي أن تسميتهم بذلك إنما هي من «جهلة العوامّ». انظر: تاريخ الخلفاء ص٦ ـ ٩.

(٤) منهاج السُّنَّة ٧/ ٩ ـ ١٠.

ومممن نبّه على هذه المسألة أيضاً د. أحمد جلي، فإنه بعد أن عرض عقائد النصيرية، قال: «يتضح من هذه الأقوال أن **النصيرية وجدوا فيما كتبه الشيعة عن فضائل علي، وما وضعوه من أحاديث وما اختلقوا من أحداث مصدراً ثرّاً بنوا عليه آراءهم** المنحرفة واعتقاداتهم الضالة، من القول بألوهية علي وحلول الله فيه، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً»[١].

وهذا الأثر الخطير الذي خلَّفته نظرة الشيعة للكرامات، وما نسبوه للأئمة منها، كان له نتائج مُروِّعة، من أوضحها فتح الباب على امتداد الأزمان لنشوء فِرَق من الغلاة في الأئمة، تستند إلى هذه الروايات التي سبح خيال واضعيها في لجج من المبالغات التي لا تنضبط بضابط الشرع ولا العقل.

وقبل أن أختم الكلام في هذه المسألة أشير إلى **نصٍّ أرى أنه شديد الخطورة**، قاله المامقاني أحد الشيعة الإمامية في وصف مذهبه، حيث قال: «قد بيّنّا غير مرة أن **رمي القدماء الرجل بالغلو لا يُعتمَد عليه ولا يُرْكَن إليه**، لوضوح كون القول بأدنى مراتب فضائلهم[٢] غُلوّاً عند القدماء. **وكون ما نعده اليوم من ضروريات مذهب التشيُّع غلوّاً عند هؤلاء**. وكفاك في ذلك عَدَّ الصدوق **نفي السهو** عنهم غلوّاً، مع أنه **اليوم من ضروريات المذهب**[٣]، وكذلك إثبات **قدرتهم على العلم بما يأتي بتوسط جبرائيل والنبي غلو عندهم. ومن ضروريات المذهب اليوم**»[٤].

---

(١) دراسة عن الفرق في تاريخ المسلمين (الخوارج والشيعة) ص٢٥٠.

(٢) يريد الأئمة الاثني عشر، كما سيتضح من كلامه إن شاء الله.

(٣) تقدم عند الكلام على الأثر الثالث أن عبد الله شبر حكى إجماع الإمامية على ذلك، ولذا ذكر المامقاني أنه من ضروريات المذهب، يعني: بعد أن استقر الإجماع، واطُّرح قول القدماء الذين أبوا هذا القول، وعَدُّوه غلوّاً من قائله.

(٤) تنقيح المقال للمامقاني ٣/ ٢٤٠. وقد قال هذا حين عرض لترجمة المفضل بن عمر الجعفي الذي طعن فيه بعض الشيعة ونسبوه للغلو، واستشهد بعضهم ـ لإثبات غلوه ـ بحَمْل الغلاة حديثه حملاً عظيماً وإكثارهم من الرواية عنه. وقد رد المامقاني على هذا القول بكلامه السابق نقله. وحجةُ من رماه بالغلو هنا شاهد آخر لفتح بعض روايات الاثني عشرية الطريق أمام الغلاة لتأليه الأئمة. بدليل رميهم للمفضل هذا بالغلو، بسبب حمل الغلاة حديثه وإكثار الرواية عنه لتحقيق هدفهم المذكور.

وهذا النص ينبئ عن **التدرج الخطير لمذهب الاثني عشرية، حيث إنه يميل نحو الغلو في الأئمة مع تقدم الزمن بشهادة المامقاني، فالغلو قديماً له معيار خاص لم يُعْدِ القوم يعتمدونه، لكون بعض ضروريات المذهب أصبحت جزءاً من هذا الغلو**، وهذه شهادةٌ شهد بها الرجل على مذهبه، ويهمنا منها أن تبدل معيار الغلو كان فيما يتعلق بالأئمة وفضائلهم، كالعصمة وعلم الغيب، وهو مما **يتعلق بالخوارق والكرامات المنسوبة للأئمة التي هي موضوعنا**.

وفي هذا المنقول أبلغ رد على لطف الله الصافي الذي قدّمنا عند الكلام على الأثر الخامس من آثار نظرة الصوفية للكرامة أنه أنكر أن يكون الشيعة الإمامية ينسبون للأئمة التصرف بالأرزاق والآجال.

وما نقلنا هنا ـ رغم قلته وإيجازه ـ فيه أبلغ رد على دعواه، فإن ما نُسب للأئمة لم يكن مقصوراً على تصريف الدنيا، بل نُسب لهم معها تصريف أمر الآخرة.

ثانياً: تثبيت العقائد الشيعية بواسطة قصص الكرامات:

لا يخفى على أحد ميل النفوس إلى القصص، وسهولةُ إيصال القاصّ مفاهيمه إلى مستمعيه من خلالها، وقد بالغ شيوخ الشيعة في استغلال هذه المسألة في عوامّهم استغلالاً شديداً، حيث رسَّخوا المعتقدات النظرية من رجعة وتفضيل وتبرؤ... إلخ بطريقة ضاغطة على نفس كل مؤمن بالمذهب الشيعي، وذلك أن ما أصّله القوم من عقائد نظرية تعسُرُ على فهم العامي قد أمكن تقريبها بواسطة هذه الحكايات، ولا سيما في عقيدة الإمامة التي يتعذر على كثير من الشيعة فهم الأدلة التي يربطها شيوخهم بها، ويلوونها ليّاً، للتدليل عليها، خاصة الأدلة القرآنية.

وحيث إن المجادلات النظرية الدالة على وجوب إمامة علي ومَن بعده ـ بالمفهوم الشيعي ـ عسيرة على العامي، فقد أمكن ـ كما أسلفت ـ تقريبها بواسطة كرامات خارقة تُظهِر الأئمة بمظهرٍ لا يفوقهم معه أحد.

فالأنبياء ـ على فضلهم ـ والملائكة ـ على سُموّهم ـ أقل رتبة من

الأئمة؛ لأن الأنبياء والملائكة - كما تُظهرهم القصص - أقل شأناً منهم، وإمامتهم قد أُخِذت على الأنبياء، الذين عُوقِب عدد منهم لإساءتهم المقولة في الأئمة بزعمهم، فكيف بمن سواهم ممن لا يبلغ مقام النبوة!

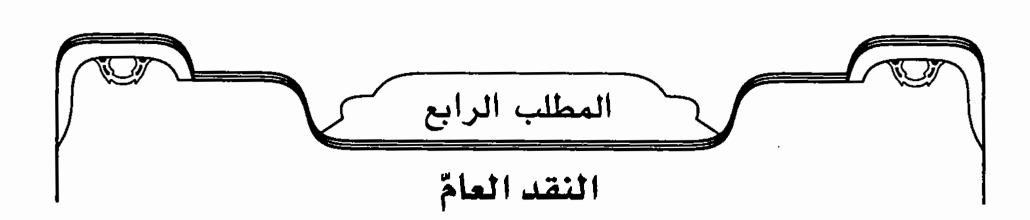
وهكذا تُظهِر الرواياتُ أولئك المغتصبين لحق الأئمة - في زعمهم - وقد عصفت بهم خوارق الأئمة، واستجيبت فيهم دعواتهم، ومثل ذلك ما يقع عند رجعة الأئمة، حين يفتكون بأعدائهم - من خلال كراماتهم وخوارقهم - ويعذبونهم أشد العذاب على تعديهم على مقام إمامتهم!

ومن هنا فقد عملت القصص عملها في تأصيل وترسيخ العقائد النظرية، وبطريقة مدروسة مُوجَّهة، تهزُّ عواطف العوام وأشباههم هزّاً بما يُذكر فيها من خوارق توصف بأنها إلٰهية. وبذلك يستطيع العامي بسهولة أن يدرك ما يريده علماؤه من سبّ الصحابة، ومعنى الرجعة، وهو غاية في التعقيد، لاضطراب الروايات فيه وتناقضها، وعدم وجود معنى حقيقي للقيامة بعده، وجلاء الآيات القرآنية الدالة على بطلانه[1].

وقل مثل ذلك في بقية العقائد الشيعية التي تثبتها القصص الخارقة، وإن خلت من الدليل والبرهان، وأحسب أن المتأمل للقصص التي أوردت سابقاً يصل إلى هذه النتيجة.

---

(١) لو لم يكن في ذلك إلا قول الله في سورة المؤمنون: الآية ٩٩، ١٠٠ مبيناً حال أهل الخسران: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَحَدَهُمُ ٱلْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ٱرْجِعُونِ ۝٩٩ لَعَلِّيٓ أَعْمَلُ صَٰلِحًا فِيمَا تَرَكْتُ كَلَّآ إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَآئِلُهَا وَمِن وَرَآئِهِم بَرْزَخٌ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ۝١٠٠﴾.



المطلب الرابع

النقد العامّ

مضت ثلاثة مطالب كان فيها مناقشة تفصيلية لموضوع الكرامة لدى الشيعة، وفي هذا المطلب سنوجز بعون الله بمناقشة عامة للموضوع؛ لأن **المناقشة العامة** مهمة، ولا سيما مع الشيعة الذين سيطرت عليهم **مسألة عامة** وصبغت المذهب بصبغة أدت إلى أن يُنسب المذهب كله إليها، فسمي القوم بالإمامية، لأجل هذه المسألة.

وحيث أسهبنا في المطالب السابقة في عرض الصلة الكبيرة للكرامات لدى الشيعة بموضوع الإمامة فإن المدخل الأول لنقد الكرامة لدى الشيعة، لا بد أن يكون من خلال نقد الإمامة في المفهوم الشيعي، وهو أمر يطول جدّاً، ولكنا نعرض ما فيه، ملاحظين أن أصل موضوعنا هو الكرامة، فإذا نقدنا موضوع الإمامة كان ذلك بحول الله بالقَدْر الذي يحتاجه موضوع الكرامات، لا بالقدر الذي يحتاجه موضوع الإمامة نفسه.

ومن هنا فإني أشير إشارات عابرة إلى أمور يتطلبها الرد العامّ، وهذه الأمور على النحو الآتي:

أولاً: أن في الروايات التي ينقلها الشيعة عن الأئمة ما يؤكد بطلان نظرة القوم للإمامة عند الأئمة أنفسهم ـ وهم المعصومون لدى الشيعة ـ، وقد نقلت جزءاً يسيراً من هذه الروايات عند الحديث عن الأثر الثالث[1] الذي اشترك الصوفية والشيعة في إحداثه، من خلال غلوهم في أمر الكرامات، وعقَّبتُ بعدم صحة الإجابة عن تلك الروايات بأنها كانت على سبيل (التقية)، لما تؤدي إليه هذه الإجابة الجهول من اللوازم السيئة التي يترتب عليها ذم الأئمة،

(١) وهي الروايات التي تفيد اعتقادهم بأن الإمامة ليست بالمفهوم المعروف لدى الشيعة الاثني عشرية، وتفيد أيضاً صحة إمامة الخلفاء الثلاثة قبل علي رضي الله عن الجميع.

ووصفهم بما هم منه براء، من الجبن والمداهنة والتفريط في حق إلٰهي كان يمكنهم الذود عنه، من باب إنكار المنكر، ولا سيما مع ما لديهم من القوة الهائلة ـ كما تُصوِّر روايات الكرامات لدى الشيعة ـ، وبدلاً من ذلك أثنى الأئمة على أولئك الذين يَتقرَّب القوم إلى الله بِسَبِّهم ولعنهم، وصحح الأئمة خلافتهم وسمعوا لهم وأطاعوا، وهذا مزيج هائل من الأمور المناقضة لما أصَّله القوم في موضوع الإمامة.

ثانياً: أن كتب الشيعة ذاتها تنبئ عن أمر خطير، مفاده: أن فكرة الإمامة ظهرت أول ما ظهرت على يد عدو لله يشترك أهل السُّنَّة والشيعة في البراءة منه، ووَصْفِه بالكفر والخلل العقدي، وهو **عبد الله بن سبأ اليهودي**[1]. وهذا أمر ينبغي أن يُدرَس دراسة متأنية، لأنا لو أخذنا بمدلول هذه الروايات الشيعية لاتَّضَح لنا سِرٌّ عجيب يتعلق بموضوع الإمامة عند الشيعة، ويُفسِّر جملة كبيرة من أسباب المبالغات والغلو الواقع لدى الشيعة بشأنها.

وَلْنَدَع الروايات الشيعية تتحدث، فقد نقل الكشي عن **بعض أهل العلم،** أن ابن سبأ كان يهودياً فأسلم، ووالى علياً ﷺ، وكان **يقول وهو على يهوديته في يوشع بن نون وصي موسى بالغلو** فقال في إسلامه بعد وفاة رسول الله ﷺ **في علي مثل ذلك،** وكان **أولَ** من أشهر القول **بفرض إمامة علي،** وأظهر **البراءة من أعدائه،** وكاشف مخالفيه، **وأكْفَرَهم،** فمن ههنا قال من خالف الشيعة: **أصل التشيع والرفض مأخوذ من اليهودية**[2].

وأورد القمّي مثلما ذكر الكشي، مع اختلاف يسير[3] وذكر النوبختي أن ابن سبأ كان ممن أظهر **الطعن على أبي بكر وعمر وعثمان والصحابة،** وتبرأ منهم وقال: **إن علياً أمره بذلك،** فأخذه علي فسأله عن قوله هذا، فأقرّ به **فأمر بقتله،** فصاح الناس إليه: يا أمير المؤمنين أتقتل رجلاً يدعو إلى حُبّكم أهل

---

(١) اختلف في اسمه وفي نسبه وبلده، راجع لذلك: كتاب عبد الله بن سبأ وأثره في أحداث الفتنة في صدر الإسلام ص٣٨ وما بعدها، للدكتور سليمان بن حمد العودة.
(٢) رجال الكشي ص٧١.
(٣) انظر: المقالات والفِرَق ص٢٠.

البيت وإلى ولايتك والبراءة من أعدائك؟ فصَيَّره إلى المدائن، وحكى **جماعة من أهل العلم من أصحاب علي** أن ابن سبأ كان يهودياً فأسلم ووالى علياً. . . إلخ، وذكر النوبختي مثلما قال الكشي في بقية روايته.

وتتميز هذه الرواية **بتحديد (أهل العلم)** الذين سبق ذكرهم في رواية الكشي، فهم من أصحاب علي نفسه رضي الله عنه.

وزاد القمي والنوبختي ما يفيد أن ابن سبأ كان **يقر بالرجعة** حيث أنكر أن يموت علي، وذَكَر أنه لا يموت ولا يُقتَل حتى يملك الأرض[1].

كما ذكر القمي أن ابن سبأ هو **أول من أظهر الطعن** على أبي بكر وعمر وعثمان والصحابة، وتبرأ منهم. . . إلخ[2].

ومما تقدم يتضح أن ابن سبأ ـ عند هؤلاء الثقات لدى الشيعة ـ كان أول من ادعى الوصية لعلي رضي الله عنه وكان قد اقتبسها من يهوديته، كما أنه أول من أشهر القول بفرضية (إمامة علي) بالمفهوم الشيعي.

ليس هذا فحسب، **بل هو ـ لا عليٌّ ـ أول من طعن في الخلفاء الثلاثة ـ الموصوفين بالغاصبين ـ وفي بقية الصحابة ـ الموصوفين بالمتآمرين ـ.**

زد على ذلك أن الروايات تشير إلى أن علياً رضي الله عنه ـ إزاء هذه الجرائم ـ قرر قتله، وهذه هي العقوبة المعتادة التي تنفذ في أمثاله من المجرمين، غير أن قوماً صاحوا: «أتقتل رجلاً. . . إلخ»، ولم يكفّ عليٌّ عنه، حتى نفاه إلى المدائن.

وتشير بعض الروايات الشيعية أيضاً إلى أن أمره تفاقم، فادعى في علي الألوهية، فاستتابه علي فلم يتب فأحرقه بالنار[3].

والعجيب أن هؤلاء الذين سردوا لنا سيرة هذا الرجل وما نُسب له من عقائد تدين بها الاثنا عشرية، وتَعُدُّها من ضرورات المذهب، العجيب أنهم **ينقلون عن أهل العلم من أصحاب علي قولهم بعد عرض هذه العقائد: «ومن هنا قال من خالف الشيعة: إن أصل التشيع والرفض مأخوذ من اليهودية». دون أي تعليق على هذا النقل!!**

---

(١) انظر: فرق الشيعة للنوبختي ص٢٢، ٢٣، والمقالات والفِرَق للقمي ص١٩.

(٢) المقالات والفِرَق ص٢٠.

(٣) معرفة أخبار الرجال للكشي ص٧٠.

فماذا بعد كل هذا؟ روايات تثبت ابتداع ابن سبأ لنظرية الإمامة لدى الشيعة، وما رُبِط بها من وصية ورجعة وسب للصحابة ﷺ، وتؤكد براءة علي ﷺ منه، وعزمه على قتله، ثم تنفيذ ذلك به. إضافة إلى روايات ـ سبق عرض جزء منها ـ تؤكد عدم قبول علي ﷺ لفكرة الإمامة الشيعية وعَدَّه الإمامة أمراً اجتهادياً، وحثَّه على أن يُتخذ وزيراً لا أميراً، وأنه لا يريد الإمامة أصلاً، ثم تنازُلُ الحسن عنها يؤكد بطلان القول بأنها منصب إلٰهي خاص بعلي وبنيه، إضافة إلى أنواع المديح الذي كاله الأئمة للصحابة ﷺ الذين يعدهم الشيعة غاصبين ومتآمرين على الإمام وحقه في الإمامة.

أَبَعدَ كل هذا يصبح للإمامة بالمفهوم الشيعي معنى؟

وثمة أمر مهم هو أن هذه الروايات تتفق مع ما يقوله أهل السُّنَّة من ابتداع ابن سبأ لفكرة الإمامة وما ارتبط بها، ولذا فإنها في نظري مهمة جداً. ولو عمل الشيعة بمقتضاها لأزالت عنهم إشكالات كثيرة، حالت بينهم وبين تدبر الحق الجلي في هذه المسألة، فقد روى البخاري أن علياً ﷺ أُتي بزنادقة فأحرقهم[1] وهؤلاء كانوا على باب المسجد يدّعون أن علياً ربُّهم، فقال لهم: ويلكم ما تقولون؟ قالوا: أنت ربنا وخالقنا ورازقنا، فقال: ويلكم، إنما أنا عبد مثلكم، آكل الطعام، كما تأكلون، وأشرب كما تشربون، إن أطعت الله أثابني إن شاء، وإن عصيته خشيت أن يعذبني، فاتقوا الله وارجعوا فأبَوا، فلما كان الغد غَدَوا عليه، فجاء قنبر، فقال: قد واللهِ رجعوا، يقولون ذلك الكلام، فقال: أدخِلْهم، فقالوا كذلك... فخَدَّ لهم أخدوداً بين باب المسجد والقصر، وقال: احفروا فأبعِدُوا في الأرض، وجاء بالحطب فطرحه بالنار في الأخدود، وقال: إني طارحكم فيها أو ترجعوا، فأبوا أن يرجعوا فقذف بهم، حتى إذا احترقوا قال:

إنـي إذا رأيـتُ أمـراً مـنـكـراً أوقـدتُ نـاري ودعـوتُ قـنـبـراً[2]

---

(١) صحيح البخاري ٨/ ٥٠.

(٢) انظر: فتح الباري لابن حجر ٢٦/ ١٠٠، ١٠١، حيث نقل هذه الرواية، ووصف سندها بالحسن.

فتأمل كيف نسبت هذه الروايات مبدأ الغلو إلى هذه الفئة المجرمة، التي فتحت من خلال الغلو في علي ﷺ عدداً من الطوامّ، من دعوى الرجعة وسب أصحاب نبينا ﷺ وتكفيرهم والمبالغة في أمر إمامة علي وبنيه ﷺ.

لذا فستظل فكرة الإمامة في قلب كل عاقل من القوم غريبة على هذا الدين الذي لم يذكرها في «القرآن» أهم مصادره، ولم ينص على الإمام، رغم أن هذا عند الشيعة من أركان الدين. وقد ذكر الله أركان هذا الدين وجلّاها كلها في أكثر من آية في القرآن ولم يذكر الإمامة، مع أنها أهم هذه الأركان ـ عندهم ـ.

كما ستظل هذه الفكرة مقلقة لكل عاقل لما يترتب عليها من نتائج خطيرة، أفظعها **تصريح بعض كبراء الشيعة بأن النبي ﷺ لم يقم بمهمته الكبرى، وهي تبليغ هذا الدين كما أُمِر، كما صرح بذلك الخميني**[1] **وبالتالي وصف النبي ﷺ بأنه فشل في إرساء قواعد العدالة**[2]!! نعوذ بالله من قول الزور والبهتان.

---

(١) سبق أن نقلت في مقدمة هذا المبحث عزو الخميني الاختلاقات والإشكالات التي وقعت بين المسلمين إلى عدم تبليغ النبي ﷺ ـ بالإمامة طبقاً لما أمره الله ـ فأنت ترى أن هذا الهاجس الفاسد قد تجاوز الخاطر إلى اللسان، ولا حول ولا قوة إلا بالله.

(٢) والغريب أيضاً أن **هذا الهاجس على بشاعته قد تجاوز الخاطر والذهن إلى اللسان أيضاً**. وذلك فيما نقلته بعض وسائل الإعلام عن الزعيم الإيراني السابق الخميني من تصريح بهذا الأمر في كلمة ألقاها بمناسبة عيد مولد المهدي ـ على حد تعبيرهم ـ وفيه يقول الخميني: «**الأنبياء جميعاً جاؤوا من أجل إرساء قواعد العدالة في العالم لكنهم لم ينجحوا**... حتى إن **النبي محمداً** عليه الصلاة والسلام خاتم الأنبياء الذي جاء لإصلاح البشرية وتنفيذ العدالة **لم ينجح** في ذلك في عهده... **والذي سينجح** في ذلك ويرسي قواعد العدالة في جميع أنحاء العالم ويُقوِّم الانحرافات **هو الإمام المهدي المنتظر**» ثم قال: «إن مسألة غيبة الإمام المهدي ﷺ أرواحنا له الفداء هي مسألة هامة تعلمنا أشياء كثيرة، ومن بينها أنه لا يوجد أحد في العالم سواه من أجل تنفيذ العدالة بمعناها الحقيقي».

ويقول: «إن الإمام المهدي ﷺ سيعمل على نشر العدالة في جميع أنحاء العالم **وينجح فيما فشل في تحقيقه الأنبياء والأولياء**، بسبب العراقيل التي كانت في طريقهم، وإن السبب الذي أطال الله ﷻ من أجله عمر الإمام المهدي ﷺ هو أنه **لم يكن بين** =

وستظل فكرة الإمامة بالمفهوم الشيعي هاجساً يؤرق كل عاقل من الشيعة؛ لأن من أهم ما يترتب عليها أن الإسلام الحق لم يبزغ فجره منذ خمسة عشر قرناً إلا في سُنَيّات قليلة جداً في عهد النبي ﷺ وفي خلافة علي، الذي لم يستطع أيضاً إظهار الدين ـ في نظرهم ـ كما ينبغي.

وهكذا يصبح هذا الدين الذي ذكر الله مِنّته على الأمة به في قوله: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَـٰمَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣]. وقال عن رسوله ﷺ: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَـٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَـٰلَمِينَ ﴿١٠٧﴾﴾ [الأنبياء: ١٠٧] يصبح هذا الدين ـ بناء على فكرة الإمامة ـ سبباً لحلول نقمة وكارثة كبرى بآل بيت النبوة ومن شايعهم، لا ترتفع إلا قبيل يوم القيامة، حين تأتي الرجعة، ويظهر الحق في فترة محددة، ـ كانت البشرية قبلها ـ سوى عدد قليل ـ في تِيْه كَتِيْه اليهود حين حرَّفوا كتبهم.

وبذلك يصبح دينُ الله، خاتمُ الأديان أقلَّ شأناً من دين موسى عليه السلام ـ مثلاً ـ الذي نُصِر على أعدائه، وظلت أنبياء بني إسرائيل تحكم بتوراته في أجيال كثيرة من الإسرائيليين، نُصِروا وسادوا أزمنة مديدة.

ولذا قال تعالى في شأن بني إسرائيل: ﴿وَنُرِيدُ أَن نَّمُنَّ عَلَى ٱلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ ٱلْوَٰرِثِينَ ﴿٥﴾﴾ الآية [القصص: ٥].

وقد أنجز الرب لهم ما وعدهم كما قال سبحانه بعد تدمير فرعون وجنوده: ﴿وَأَوْرَثْنَا ٱلْقَوْمَ ٱلَّذِينَ كَانُوا۟ يُسْتَضْعَفُونَ مَشَـٰرِقَ ٱلْأَرْضِ وَمَغَـٰرِبَهَا ٱلَّتِى بَـٰرَكْنَا

= **البشرية من يستطيع القيام بمثل هذا العمل الكبير حتى الأنبياء والأولياء وأجداد المهدي لم ينجحوا في تحقيق ما جاؤوا من أجله»** انظر: مجلة المجتمع الكويتية، العدد ٤٨٨ بتاريخ ٢٤ شعبان ١٤٠٠هـ الموافق ٨ يوليو ١٩٨٠م تحت عنوان «أقوال خطيرة لقائد الثورة الإيرانية الخميني»، ونشرت كلام الخميني السابق جريدة الرأي العام الكويتية قبل مجلة المجتمع بأسبوع، بتاريخ ٣٠/٦/١٩٨٠م.

والحق أن ما قاله الخميني هنا يعد في نظري من لوازم نظرية الإمامة، إلا أن الخميني صرَّح به علناً، ولم يجعل للتأويلات واللوازم ـ مع هذا التصريح ـ أي حاجة؛ لأنه تجاوز ذلك كله إلى الإقرار الذي هو سيد الأدلة.

فِيهَا وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ ٱلْحُسْنَىٰ عَلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ بِمَا صَبَرُوا۟﴾ [الأعراف: ١٣٧].

ولذا وُجِد لبني إسرائيل مُلْكٌ عظيم، كما في زمن داود الذي قال الله عنه: ﴿وَشَدَدْنَا مُلْكَهُۥ وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْحِكْمَةَ وَفَصْلَ ٱلْخِطَابِ ۝٢٠﴾ [ص: ٢٠] وقلْ مثل ذلك في ملك سليمان الذي سُخّر له من المخلوقات ما ذكر الله في كتابه.

أما هذه الأمة العظيمة فقد وعدها ربها بالتمكين الأعظم، كما في قوله ـ وهو الذي لا يخلف وعده ـ: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ كَمَا ٱسْتَخْلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ ٱلَّذِى ٱرْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّنۢ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا﴾ [النور: ٥٥].

وبناء على مفهوم الإمامة فإن ذلك الوعد الإلهي لم يتحقق، رغم تلك الفتوحات العظيمة التي انتقل بها ملايين البشر من وثنياتهم ودياناتهم الباطلة إلى دين الرحمة العظيمة، دين الإسلام، وهذا نوع من المُبَاهَتَة والعناد، والتزام للوازم خطيرة تعود بالقدح على أصل الحكمة في بعثة هذا النبي الكريم وتشريع الدين الخاتم الذي هو عند كل من يتقي الله: رحمة للعالمين، لا نقمة وبلية لم ترتفع طوال هذه القرون!

وإذا كانت هذه اللوازم الباطلة قد ترتبت على الإمامة بالمفهوم الشيعي فمن باب أولى ما بُنِي عليها، خاصة في موضوعنا ـ موضوع الكرامات ـ الذي كان مجرد أداة طُوّعت لخدمتها، ظهر فيها ما ظهر في الإمامة ـ وللأسف ـ من المبالغات المرفوضة والحكايات المتناقضة والمخالفات الصريحة لما جاء في كتاب الله تعالى وصحيح سُنّة رسوله ﷺ، إضافة إلى الآثار الصحيحة عن عدد من هؤلاء الأئمة، إضافة إلى السيرة التاريخية المفصلة، المعروفة عنهم الدالة على بُعدِهم التام عن المفهوم الموجود للتشيُّع اليوم.

ولإلقاء نظرة صحيحة على هذا يراجع كتاب العلامة ابن تيمية «منهاج السُّنَّة» الذي ناقش فيه ما احتج به القوم من الآيات والأحاديث والخوارق الدالة في نظرهم على صحة ما اعتقدوه في الإمامة، وهو فيما أعلم أفضل كتاب أُلِّف في هذا.

كما يراجع كتاب الشيعة والتصحيح للدكتور موسى الموسوي الذي دعا

إلى تصحيح التشيع في أهم عقائده وتشريعاته، ونفى أن يكون للتشيُّع الموجود اليوم صلة بالأئمة السابقين، **وأخيراً وقبل ختم الكلام في هذا الموضوع أود تذكير أولئك الذين بالغوا في شأن الإمامة والإمام بما رووه هم من التحذير من هذا الإفراط على ألسنة بعض الأئمة**، وروى نحواً منه أهل السُّنَّة أيضاً.

فعن علي رضي الله عنه أنه قال: «يهلك فيَّ رجلان، مُفرِط في حبي ومفرط في بغضي»[(١)].

وعن زين العابدين علي بن الحسين رضي الله عنهما أنه قال: «يا أيها الناس أحِبُّونا حب الإسلام، فما برح بنا حُبّكم حتى صار علينا عاراً»[(٢)].

وقد روى الشيعة قريباً من هذا، فرووا أن علياً رضي الله عنه أخبر أن رسول الله ﷺ قال له: **«مَثَلك في هذه الأمة كمثل عيسى ابن مريم، أحبه قوم فأفرطوا في حبه فهلكوا، واقتصد فيه قوم فَنَجوا»**[(٣)].

وهنا أقول: أليس في تفضيل الأئمة صراحةً على الأنبياء، ونِسْبة آياتهم إلى كرامات علي رضي الله عنه، وجَعْل ابتلاء الله لبعضهم مرتبطاً بالإمامة، ووصف الأئمة بالقدرات العظمى من علم للغيب وملك للدنيا والآخرة، وخلع الصفات الهائلة عليهم مما تقدم ذكره، ومما لم يُذْكر. أليس في كل ذلك إفراط في حبهم، ورفع لهم إلى درجة قريبة من الدرجة التي رفع النصارى إليها عبد الله ورسوله عيسى عليه السلام وهي الدرجة المُهْلِكة؟

فهل يوصف من اعتقد ذلك بأنه من قوم (اقتصدوا فيه فنجوا) أم من قوم (أفرطوا في حبه فهلكوا)؟

وقد روى الشيعة أيضاً عن زين العابدين رحمه الله أنه قال: «إن قوماً من شيعتنا سيُحِبُّونا حتى يقولوا فينا ما قالت اليهود في عزير، وما قالت النصارى

---

(١) رواه ابن أبي عاصم في السُّنَّة (٩٨٤) وحسّنه الألباني، ورواه اللالكائي (٢٦٨٠).
(٢) رواه ابن سعد في الطبقات ٥/٢١٤، واللالكائي (٢٦٨٢) بنحوه.
(٣) نسبه الطبرسي في مجمع البيان في تفسير القرآن ٢٥/٩٣ لسادة أهل البيت.

في عيسى، فلا هُم منّا، ولا نحن منهم»[١].

ومع ذلك قال بعض كبار الشيعة فيهم أعظم من ذلك؛ كالشيخ الشيعي المبجل لدى شيعة اليوم **محمد حسين آل كاشف الغطاء الذي قال في الأئمة ما حذر منه علي وزين العابدين** ﵄، **بل أشد، وباعتراف الرجل، حيث قال في الأئمة:**

أنتم **مشيئته التي خُلقت بها الـ**   **أشـيـاء** بـل ذُرئـت بـهـا ذراتـهـا
أنا في الورى قالٍ لكم إن لم أقل   ما لم تقله في **المسيح غلاتها**[٢]

فهو يَعدُّ نفسه مبغضاً للأئمة إن لم يقل فيهم ـ مدحاً وإطراء ـ **ما لم تقله غلاة النصارى في المسيح، الذي قالوا عنه إنه هو الله، وثالث ثلاثة... إلخ. فما عسى أن يقول آل كاشف الغطاء أكثر من ذلك؟.**

ومرة أخرى ندعو مَنْ أنصف مِن المنتسبين للتصوف وللتشيع إلى إعادة النظر في موازين المحبة والبغض التي نشأ بسبب اختلالها من الفتن في القديم وفي الحديث ما لا يحتاج العاقل معه إلى بيان، كما ندعوهم جميعاً إلى إعادة النظر في رؤيتهم للكرامة، وتدبر الآثار المؤسفة التي خلَّفتها، وعانت منها هذه الأمة أشد المعاناة، والله المستعان، وبه الثقة.

---

(١) معرفة أخبار الرجال للكشي ص٧٩.

(٢) نقله د. ناصر القفاري في كتابه مسألة التقريب ٢/ ٧٣ عن كتاب ديوان شعراء الحسين، لمحمد النجفي ص١٢.

الخاتمة

وختاماً؛ أحمد الله حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه ملء السمٰوات وملء الأرض، وملء ما شاء من شيء بعد، على ما يَسَّر من إنجاز هذا الكتاب الذي بيّنت في مقدمته أهمية الموضوع، والمنهج الذي سرت عليه في كتابته.

ثم ذكرت في التمهيد تعريفات الكرامة، وسُقْتُ التعريف الذي رأيت أنه أشمل من التعريف المشهور، وبيّنت مزايا التعريف الذي اخترته، كما ذكرت أهم الفروق التي بين الكرامة والآية النبوية.

ثم انتقلت **للباب الأول** الذي خصصته بأكمله لمعتقد أهل السُّنَّة في الكرامة، وحيث إن أهل السُّنَّة لا يُقدِّمون على نصوص الوحي شيئاً فقد جاء **الفصل الأول** من هذا الباب ليتناول الكرامة في القرآن العظيم، وقد قسمت هذا الفصل إلى مبحثين:

الأول: (الكرامة المعنوية في القرآن)، بيّنت فيه بتوسع معنى الكرامة المعنوية التي سبقت الإشارة إليها في تعريف الكرامة، وذكرت أمثلة كثيرة لهذه الكرامة في القرآن من باب الإشارة لا الحصر.

أما المبحث الثاني: فقد تضمن ما ورد في القرآن الكريم من كرامات خارقة للعادة، وأسميت هذا المبحث (الكرامة الحسية في القرآن).

ثم انتقلت إلى **الفصل الثاني** من هذا الباب، والذي خُصِّص للكرامة في السُّنَّة وسِيَر السلف الصالح وفي عصرنا القريب، وقسمته إلى ثلاثة مباحث:

الأول: الكرامة في السُّنَّة، ذكرت في الأحاديث الثابتة عن النبي ﷺ في كرامات الأمم قبلنا، وفي كرامات لأفراد أو جماعات من هذه الأمة، وختمت المبحث بكرامات معنوية وردت في السُّنَّة، من باب الإشارة لا الحصر، كما فعلت في مبحث الكرامة المعنوية في القرآن.

أما المبحث الثاني: فقد ذكرت فيه جملة من كرامات الصحابة والتابعين ﷺ، وكان غالب ما ذكرت منها ثابتاً، ولله الحمد.

أما المبحث الثالث: فقد خصصته للكرامة في عصرنا القريب، وذكرت فيه عدداً أقل من الكرامات المذكورة في المبحثين قبله، وبيّنت عذري في قلة ما جمعت منها.

أما **الفصل الثالث** من هذا الباب فقد فصّلت فيه عقيدة أهل السُّنَّة في الكرامة وقسمته إلى مبحثين:

الأول: ذكرت فيه ضوابط محددة يمكن ـ من خلالها ـ الحكم على القصص التي تُذكَر على أنها كرامات، وكان عدد هذه الضوابط ثمانية، وقد استدللت لها بالقرآن والسُّنَّة، مع مراعاة ضرب الأمثلة التي تُجلّي هذه الضوابط، وتوضح إمكانية تطبيقها.

أما المبحث الثاني: فقد خصصته للأحكام المتعلقة بالكرامة، والتي هي في جملتها حقائق مرتبطة بالكرامة وأهلها.

ويعد هذا الفصل من أهم فصول الرسالة؛ لما حواه المبحث الأول منه من إيضاح حقيقة مهمة، هي أن الكرامة عند أهل السُّنة ذات ضوابط محددة ودقيقة، وأنها ليست كلأً مباحاً للمستغلين والعابثين. وبذلك يعلم قارئ هذا المبحث أن لأهل السُّنَّة منهجاً غاية في الدقة، لاعتماده قواعد علمية راسخة، ليس للهوى ولا لردود الأفعال والمصادفات فيها نصيب.

وبعد أن تم عرض ما لأهل السُّنَّة من أدلة وقواعد راسخة حول هذا الموضوع، انتقلت **للباب الثاني**، وقد عرضت فيه نظرة مَن عدا أهل السُّنَّة للكرامة، وقد قسمتهم إلى قسمين:

الأول: المنكرون.

الثاني: المغالون.

وقد خصصت للمنكرين فصلاً مستقلاً بينت فيهم أنهم صنفان، وتوسعت في تحليل الأسباب التي دفعتهم إلى الإنكار، وهي بحسب اجتهادي ستة

أسباب، جعلتها في ستة مطالب، كان من أهمها، جهل أكثرهم بالأحاديث والآثار، واستشهدت لصحة ذلك بأكثر من مثال. ومنها جهلهم بالكرامة التي يتحدث عنها أهل السُّنَّة، ولذلك أمثلة عديدة أيضاً، ومنها إن إنكارهم هذا كان ردة فعل عنيفة لممارسات المغالين في أمر الكرامة، إلى غير ذلك من الأسباب.

وبعد ذلك انتقلت إلى عرض نماذج من مواقفهم من النصوص التي يحتج بها أهل السُّنَّة لإثبات الكرامة، ونقدت تلك المواقف بالاحتكام للنص الشرعي سياقاً وسباقاً، مع تأييد ذلك بما دلت عليه اللغة العربية التي أنزل بها، وقد كان تأويل النص وإخراجه عن حقيقته من أكبر ما ركز عليه المنكرون، ولذا فقد اعتنيت ببيان بُعْد النص عن التأويل، وإبراز الجوانب المثبتة لكون دلالته قطعية في هذا الباب، مما يعني أن تأويل تلك النصوص أبعد ما يكون عن الصواب، وبعد ذلك انتقلت للشُّبَه التي يحتج بها المنكرون، وقد رددت عليها ـ بعد عرضها ـ بردود كافية في دحضها بحول الله، وقد تبين لي وجود ارتباط قوي بين تلك الشبه وبين الأسباب العامة للإنكار، إذْ كانت نوعاً من الخلل المنهجي العام، تفرعت منه تلك الشبه التفصيلية.

أما المغالون في الكرامة، فقد كانوا صنفين اثنين، ومع شدة ما بين الفريقين من الشَّبَه، إلا أن دوافعهما نحو الغلو لم تكن متطابقة تماماً، وقد خصصت لهما فصلاً قسمته إلى مبحثين:

الأول: عرضت فيه نظرة من غلا من الصوفية في موضوع الكرامة، وذكرت فيه تعريفهم للكرامة الحسية وتسويتهم بينها وبين الآية النبوية، ثم عرضت نظرتهم للكرامة المعنوية، ممثلة بما عُرِف بالكشف، وقد عرَّفت بهذا الكشف وبما رُبِط به من دعاوى.

وحيث إن الكشف لبُّ الكرامة المعنوية عندهم، فقد اضطررت للتوسع في نقاشه ونقاش ما رُبِط به من دعاوى، بما يخدم موضوع البحث ولا يخرجه عن مساره. ثم حلَّلت الآثار الكبيرة التي خلَّفتها هذه النظرة للكرامة، وذكرت خمسة آثار أحسبها أهم هذه الآثار.

أما المبحث الثاني: فقد خصّصته للنظرة الشيعية الاثني عشرية للكرامة، وحيث إن أكبر قضية سيطرت على الفكر الشيعي الاثني عشري قضية الإمامة، فقد بحثت ارتباط الكرامة لدى الشيعة بالإمامة، فتبين لي وجود ارتباط كبير بين الكرامة لديهم وبين الإمامة، وكان وجه الارتباط يتمثل في تطويع الكرامة ـ شأنُها شأنُ غيرها من عقائدهم ـ لخدمة الإمامة بالمفهوم الشيعي، حيث كان القوم يستدلون لأحقية الاثني عشر للإمامة بالكرامات التي نسبوها لهم؛ ولذا فقد كانوا يعددون في تراجم الأئمة عدداً من الخوارق، مستدلين بها على هذا الاستحقاق.

وقد تتبعت ارتباط الكرامة بثلاث عقائد متفرعة من الإمامة، من باب تأكيد ارتباط الكرامة بالإمامة، وهذه العقائد هي (عقيدة تفضيل الأئمة على أكثر الأنبياء) و(عقيدة الرجعة) و(عقيدة التبرؤ من غاصبي الأئمة حقهم). وقد تبين لي أن ما توصلت إليه من ارتباط الكرامة بالإمامة كان صحيحاً؛ لتكرر هذا الارتباط في هذه العقائد المهمة عندهم، وتبين لي أنه كلما كانت العقيدة الفرعية أكثر ارتباطاً بالإمامة كان تطويع الكرامة لها أكثر.

وبعد ذلك استعرضت تحقق الآثار الخمسة التي خلفتها نظرة الصوفية في واقع الشيعة فوجدتها متحققة، وتبين لي أن النظرة الشيعية، تسببت في زيادة أثرين خاصين بالشيعة، يرتبطان أيضاً بنظرتهم للإمامة.

هذا تلخيص عام لما كتبته في هذه الرسالة، وقد توصلت من خلال بحثي هذا إلى النتائج الآتية:

١ ـ أن كرامات الأولياء حق باتفاق أهل السُّنَّة والجماعة، وأنها قد دلّ عليها القرآن الكريم والأحاديث والآثار المتواترة.

٢ ـ أن التركيز غالباً يكون على نوع واحد من نوعي الكرامة، وهو الكرامة الحسية، مع أن النوع الآخر من الكرامة، وهو الكرامة المعنوية على جانب كبير من الأهمية، ولذا فإن من المهم العناية بالنوعين الحسي والمعنوي معاً.

٣ ـ أن الكرامة الشرعية مضبوطة بضوابط دقيقة تُجلِّي الحق من الباطل، وهذه الضوابط كفيلة بتمييز الكرامة عن الخوارق الشيطانية، وحِيَل المحتالين.

٤ ـ أن ثمة إفراطاً وتفريطاً في هذا الموضوع، فمِن مُنكِر جاحد، ومِن مُبالِغ مُتعدٍّ، وأن من أسباب إنكار المنكرين غُلوّ بعض المثبِتين.

٥ ـ أن إنكار الكرامة ـ عند أهل السُّنَّة ـ ضلال وانحراف وابتداع، وأن غالب من ينكرها المعتزلة والمتأثرون بهم.

٦ ـ أن من أهم أسباب إنكار المتأخرين تأثرهم بكتابات الغربيين في موضوع الخوارق والغيبيات، ومن هنا فإن نظرتهم للكرامة مرتبطة بنظرتهم العامة للخوارق، ومنها آيات الأنبياء صلى الله عليهم وسلم التي لم تسلم هي أيضاً من التأويلات التي تَنُمُّ عن ضيق ذرع المتأخرين بموضوع الغيبيات والخوارق عامة.

أما المنكرون القدامى فقد كان إنكارهم امتداداً لأسلوب أهل الكلام في التعامل السمج مع مسائل الاعتقاد، والمتمثل في اطّراح النصوص الشرعية، إذا خالفت قاعدة يعدونها يقينية.

٧ ـ أن الغلو في الكرامة خلّف مخاطر كبيرة على العقيدة والشريعة والدعوة إلى الله، وعلى الحياة الاجتماعية في بلاد المسلمين، وكان السبب الرئيس في ذلك بُعْد نظرة المغالين عن التقيد بالضوابط الشرعية، وكان من أسباب ذلك أيضاً تسوية المغالين بين آيات الأنبياء وكرامات الأولياء تسويةً مطلقة، ودعواهم استمرار كرامات الأولياء حتى بعد وفاتهم.

ومن هنا فإن الواجب على أهل العلم توضيح الحقيقة الشرعية للكرامة، لتوعية المسلمين، ولتُعْلَم براءة هذا الدين من أخطاء المغالين الذين ينبغي الوضوح معهم، بكشف باطلهم، وترك مداهنتهم، فلطالما نُسبت مغالطاتهم إلى دين الله بسبب المحاباة والمداهنة، مما تسبب في الصد عن دين الله.

٨ ـ أن النظرة الشيعية للكرامة كانت جزءاً من نظرتهم العامة لموضوع الإمامة، ولذا فقد طُوِّعت الكرامة لخدمة نظرية الإمامة.

٩ ـ أن الكرامة الشرعية السليمة من التطرف والغلو من أعظم ما يزيد الإيمان بقدرة الله تعالى، وبأنه تعالى لا تَحُدُّه الأسباب، كما أنها مما يؤكد صحة نبوة نبينا محمد ﷺ، لِما قرره العلماء من أن كرامة الولي ما هي إلا امتداد لآية النبي ودليل آخر على صدقه؛ لأن الولي لم تحصل له الكرامة إلا لاتباعه للنبي.

١٠ ـ أن التهوين من الكرامة في ضوء كل ما تقدم من النتائج خطأ كبير، أحسب أن الذي يقع فيه غير مُلِمّ بالموضوع، ولا آثاره الجليلة التي يمكن أن تتحقق، لو أحسن الناس فهمه، ولا للآثار السيئة التي نجمت حين ساء فهم الناس له.

هذه أبرز النتائج وأهمها، لا كل النتائج، وإني لأسأل الله بديع السمٰوات والأرض الذي بيده ملكوت كل شيء أن يجعل ما كتبته خالصاً لوجهه، صواباً على وفق دينه.

وما كان من صواب فهو من فضل ربي ومِنّته، وما كان من خطأ فمن نفسي والشيطان، والله ورسوله منه بريئان، وسبحانك الله وبحمدك. أشهد أن لا إلٰه إلا أنت، أستغفرك وأتوب إليك.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين

ليلة عيد الأضحى
من عام ١٤١٢هـ

قائمة بمصادر البحث

١ - الإبريز الذي تلقاه نجم العرفان. . . : أحمد بن المبارك عن قطب الواصلين. . عبد العزيز الدباغ، بهامشه كتابا در الغواص، والجواهر والدرر للشعراني، مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح.

٢ - الإبهاج في شرح المنهاج: لعلي بن عبد الكافي السبكي، تحقيق شعبان محمد إسماعيل، الطبعة الأولى ١٤٠١هـ، الناشر مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة.

٣ - أبو حامد الغزالي والتصوف: لعبد الرحمٰن دمشقية، دار طيبة بالرياض، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ.

٤ - اتجاهات التفسير في العصر الراهن: لعبد المجيد المحتسب، الطبعة الثانية ١٤٠٠هـ، مكتبة النهضة الإسلامية، عمّان.

٥ - الاحتجاج: لأحمد بن علي الطبرسي، علق عليه محمد باقر الموسوي، مؤسسة جواد للطباعة، بيروت ١٤٠١هـ.

٦ - الاحتجاج بالأثر على من أنكر المهدي المنتظر: لحمود بن عبد الله التويجري، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ، طبع ونشر الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية، بالرياض.

٧ - الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان: تحقيق شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ.

٨ - إحياء علوم الدين: لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي، وبذيله كتاب المغني عن حمل الأسفار، وألحق به في آخره أربعة كتب: إسعاف الملحين، تعريف الأحياء، الإملاء عن إشكالات الإحياء، عوارف المعارف، دار المعرفة، بيروت.

٩ - أخبار الحلاج، ومعه الطواسين ومجموعة من شعره، تقديم وتعليق: عبد الحفيظ محمد مدني، شركة الطباعة الفنية المتحدة بمصر.

١٠ - أديان الهند الكبرى: لأحمد شلبي، الطبعة السادسة ١٩٨١م، ملتزم الطبع مكتبة النهضة المصرية بالقاهرة.

١١ ـ الأربعين في أصول الدين: لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي، مطبعة الاستقامة بالقاهرة.

١٢ ـ إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم: لأبي السعود محمد بن محمد العمادي، الناشر دار المصحف.

١٣ ـ إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل: لمحمد ناصر الدين الألباني، الطبعة الأولى ١٣٩٩هـ، المكتب الإسلامي.

١٤ ـ أسباب التأليف: ليوسف بن إسماعيل النبهاني، يلي كتابه جامع الكرامات، دار صادر، بيروت.

١٥ ـ الاستبصار فيما اختلف من الأخبار: لمحمد بن الحسن الطوسي، تحقيق حسن الخرسان، الطبعة الثالثة ١٤٠٦هـ، دار الأضواء، بيروت.

١٦ ـ الاستقامة: لأبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، تحقيق محمد رشاد سالم، الطبعة الأولى، طبعة جامعة الإمام، ١٤٠٣هـ.

١٧ ـ الاستيعاب في معرفة الأصحاب: ليوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري، بحاشية كتاب الإصابة لابن حجر، الطبعة الأولى ١٣٢٨هـ، مطبعة السعادة بمصر.

١٨ ـ الإسراء إلى المقام الأسرى، ضمن رسائل ابن عربي: محيي الدين بن عربي الحاتمي، الطبعة الأولى بمطبعة جميعة دائرة المعارف العثمانية، حيدرآباد ١٣٦٧هـ.

١٩ ـ الإسلام دين الهداية والإصلاح: لمحمد فريد وجدي، مكتبة الكليات الأزهرية ١٣٨٩هـ.

٢٠ ـ الإشارات والتنبيهات: للحسين بن عبد الله بن سينا. تحقيق سليمان دنيا. طبعة دار المعارف بالقاهرة ١٩٥٧م.

٢١ ـ الإصابة في تمييز الصحابة: لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، الطبعة الأولى ١٣٢٨هـ، مطبعة السعادة بمصر.

٢٢ ـ الأصول من الكافي: لمحمد بن يعقوب الكليني، صححه وعلق عليه علي أكبر الغفاري، دار الأضواء، بيروت ١٤٠٥هـ.

٢٣ ـ الاضطهاد في النصرانية والإسلام: لمحمد عبده، ضمن مجموعة الأعمال الكاملة، تحقيق محمد عمارة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الطبعة الأولى ١٩٧٨م، بيروت.

٢٤ ـ أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن: لمحمد الأمين الشنقيطي، طبع وتوزيع الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء بالرياض ١٤٠٣هـ.

٢٥ ـ الاعتصام: لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي، وبه تعريف محمد رشيد رضا، دار المعرفة، بيروت ١٤٠٥هـ.
٢٦ ـ الأعلام: لخير الدين الزركلي، الطبعة السادسة ١٩٨٤م، دار العلم للملايين، بيروت.
٢٧ ـ أعلام ليبيا: لأحمد الطرابلسي، الطبعة الأولى ١٣٨١هـ.
٢٨ ـ إعلام الموقعين عن رب العالمين: لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر الزرعي، ابن القيم، تعليق طه عبد الرؤوف، دار الجيل ١٩٧٣م.
٢٩ ـ إعلام الورى بأعلام الهدى: للفضل بن الحسن الطبرسي، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت ١٩٨٥م.
٣٠ ـ إغاثة اللهفان في مصايد الشيطان: لابن القيم، تحقيق محمد عفيفي، الطبعة الأولى، المكتب الإسلامي، ١٤٠٩هـ.
٣١ ـ الاقتصاد في الاعتقاد: لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ.
٣٢ ـ اقتضاء الصراط المستقيم: لأبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، تحقيق ناصر العقل، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ.
٣٣ ـ الإنسان الكامل في معرفة الأواخر والأوائل: لعبد الكريم بن إبراهيم الجيلي، القاهرة، المطبعة العامرة الشرفية ١٣٠٠هـ.
٣٤ ـ الأنوار القدسية في بيان آداب العبودية بحاشية الطبقات الكبرى، وهما: لعبد الوهاب بن أحمد الشعراني، دار الفكر للطباعة والنشر.
٣٥ ـ الأنوار النعمانية: لنعمة الله الموسوي الجزائري، نسخة قديمة في قسم المخطوطات والكتب النادرة بجامعة الملك سعود بالرياض.
٣٦ ـ أوائل المقالات في المذاهب المختارات: لمحمد بن النعمان المفيد، تعليق فضل الله الزنجاني، المطبعة الحيدرية، النجف، الطبعة الثالثة ١٣٩٣هـ.
٣٧ ـ أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك: لأبي محمد عبد الله بن يوسف بن هشام الأنصاري، الطبعة الثامنة، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٣٨ ـ الأولياء والكرامات: لعبد الظاهر أبي السمح، مطبعة الإمام بمصر.
٣٩ ـ آيات الرحمٰن في جهاد الأفغان: لعبد الله عزام، الطبعة التاسعة ١٤٠٧هـ، دار المجتمع، جدة.
٤٠ ـ إيقاظ الهمم في شرح الحكم: لأحمد بن محمد بن عجيبة، دار المعرفة، بيروت.
٤١ ـ بحار الأنوار: لمحمد باقر المجلسي، الطبعة الثالثة ١٤٠٣هـ، دار إحياء التراث، بيروت.

٤٢ ـ البحر المحيط: لأبي عبد الله محمد بن يوسف بن حيان الأندلسي، أبي حيان، الناشر مكتبة ومطبعة النصر الحديثة بالرياض.

٤٣ ـ البداية والنهاية: لإسماعيل بن كثير الدمشقي، الطبعة الأولى، مكتبة المعارف ببيروت، ومكتبة النصر بالرياض ١٩٦٦م.

٤٤ ـ البرهان في علوم القرآن: لمحمد بن عبد الله الزركشي، تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم، الطبعة الثانية ١٣٩١هـ.

٤٥ ـ بغية المرتاد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية أهل الإلحاد: لأبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، تحقيق موسى الدويش، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ، مكتبة العلوم والحكم.

٤٦ ـ تاريخ الإسلام: لأبي عبد الله محمد بن أحمد الذهبي، تحقيق د. عمر عبد السلام، الطبعة الأولى، دار الكتاب العربي ١٤١٠هـ.

٤٧ ـ تاريخ الأمم والملوك: لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤١٧هـ.

٤٨ ـ تاريخ بغداد: لأبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي، دار الكتاب العربي، بيروت.

٤٩ ـ التبيان في تفسير القرآن: لمحمد بن الحسن الطوسي، المطبعة العلمية بالنجف ١٣٧٦هـ.

٥٠ ـ تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي: لجلال الدين عبد الرحمٰن السيوطي، حققه عبد الوهاب بن عبد اللطيف، الطبعة الثانية ١٣٨٥هـ، دار الكتب الحديثة.

٥١ ـ تذكرة الحفاظ: لأبي عبد الله محمد بن أحمد الذهبي، دار إحياء التراث العربي.

٥٢ ـ تذكرة أولى النهى والعرفان بأيام الله الواحد الديان: لإبراهيم بن عبيد العبد المحسن، الطبعة الأولى، مطابع مؤسسة النور، الرياض.

٥٣ ـ التصوف المنشأ والمصادر: لإحسان إلهي ظهير، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ، نشر إدارة ترجمان السنة، لاهور.

٥٤ ـ التفسير البسيط: لأبي الحسن علي بن أحمد الواحدي، حققه عدد من طلاب الدراسات العليا بجامعة الإمام، الطبعة الأولى، جامعة الإمام، ١٤٣٠هـ.

٥٥ ـ تفسير الفاتحة وست سور من خواتيم القرآن: لمحمد رشيد رضا، الطبعة الأولى مطبعة المنار ١٣٥٣هـ.

٥٦ ـ تفسير سورة الفلق: لمحمد عبده، ضمن مجموعة الأعمال الكاملة، جمع وتحقيق محمد عمارة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٧٨م.
٥٧ ـ تفسير القرآن العظيم: لأبي محمد عبد الرحمٰن بن أبي حاتم الرازي، تحقيق حكمت بشير ياسين، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ، نشر مكتبة الدار، وطيبة، وابن القيم.
٥٨ ـ تفسير القرآن العظيم: لإسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي، دار المعرفة، بيروت ١٤٠٣هـ.
٥٩ ـ تفسير المراغي، لأحمد المراغي، الطبعة الثالثة ١٣٩٤هـ، مطبعة مصطفى الحلبي بمصر.
٦٠ ـ التفسير والمفسرون: لمحمد حسين الذهبي، الطبعة الثالثة ١٤٠٥هـ، الناشر مكتبة وهبة.
٦١ ـ تفسير المنار: لمحمد رشيد رضا، الطبعة الثانية ١٣٦٦هـ، أصدرتها دار المنار.
٦٢ ـ التفسير: لمحمد عبده، ضمن مجموعة الأعمال الكاملة، تحقيق محمد عمارة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الطبعة الأولى ١٩٧٨م، بيروت.
٦٣ ـ تفسير النسائي: لأحمد بن شعيب النسائي، تحقيق صبري عبد الخالق وسيد بن عباس، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت.
٦٤ ـ تقريب التهذيب: لأحمد بن علي بن حجر، تحقيق محمد عوامة، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ، دار البشائر، بيروت.
٦٥ ـ تلبيس إبليس: لأبي الفرج عبد الرحمٰن بن الجوزي، الطبعة الثانية ١٣٦٨هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
٦٦ ـ تنقيح المقال: لعبد الله المامقاني، نسخة قديمة في قسم المخطوطات والكتب النادرة بمكتبة جامعة الملك سعود بالرياض.
٦٧ ـ تهذيب التهذيب: لأحمد بن علي بن حجر، الطبعة الأولى بمطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية بالهند ١٣٢٥هـ.
٦٨ ـ الجامع لأحكام القرآن: لأبي عبد الله محمد بن أحمد القرطبي، الطبعة الثالثة ١٣٨٧هـ، دار الكاتب العربي.
٦٩ ـ جامع البيان في تفسير القرآن: لمحمد بن جرير الطبري، دار الحديث بالقاهرة ١٤٠٧هـ.

٧٠ ـ الجرح والتعديل: لأبي محمد عبد الرحمٰن بن أبي حاتم الرازي، تعليق عبد الرحمٰن بن يحيى المعلمي، الطبعة الأولى، مجلس دائرة المعارف العثمانية ١٣٧١هـ.
٧١ ـ جامع كرامات الأولياء: ليوسف بن إسماعيل النبهاني، دار صادر، بيروت.
٧٢ ـ جواهر المعاني وبلوغ الأماني: لعلي بن حرازم الفاسي، الطبعة الثالثة ١٣٩٣هـ، دار الكتاب العربي، بيروت.
٧٣ ـ الجواهر والدرر بهامش كتاب الإبريز: للدباغ، مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح.
٧٤ ـ حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح: لشمس الدين محمد بن أبي بكر الزرعي، ابن قيم الجوزية، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
٧٥ ـ الحاوي للفتاوي: لجلال الدين عبد الرحمٰن السيوطي، نشر جماعة من طلبة العلم، إدارة الطباعة المنيرية ١٣٥٢هـ.
٧٦ ـ حدائق الأنوار ومطالع الأسرار في سيرة النبي المختار: لعبد الرحمٰن بن علي بن الديبع الشيباني، تحقيق عبد الله الأنصاري، من مطبوعات إدارة إحياء التراث الإسلامي بقطر.
٧٧ ـ الحداثة في ميزان الإسلام: لعوض بن محمد القرني، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ، هجر للطباعة والنشر.
٧٨ ـ حق اليقين في معرفة أصول الدين: لعبد الله شبر، دار الكتاب الإسلامي.
٧٩ ـ حلية الأولياء: لأبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني، بيروت، دار الفكر.
٨٠ ـ حياة محمد: لمحمد حسين هيكل، الطبعة الثانية عشرة ١٩٧٤م، دار المعارف بمصر.
٨١ ـ الخرائج والجرائح: لسعيد بن عبد الله الراوندي، الطبعة الثانية ١٤١١هـ، مؤسسة النور للمطبوعات، بيروت.
٨٢ ـ دائرة معارف القرن الرابع عشر/العشرين: لمحمد فريد وجدي، الطبعة الرابعة، مطبعة دائرة معارف القرن العشرين ١٣٨٦هـ.
٨٣ ـ درء تعارض العقل والنقل: لأبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، تحقيق محمد رشاد سالم، الطبعة الأولى ١٣٩٩هـ، طبع على نفقة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.
٨٤ ـ دراسة عن الفرق في تاريخ المسلمين: لأحمد محمد جلي، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ، شركة الطباعة العربية السعودية، الرياض.
٨٥ ـ الدر المنثور في التفسير بالمأثور: للسيوطي، الطبعة الأولى، دار الفكر، بيروت ١٤٠٣هـ.

٨٦ ـ دعاوى المناوئين لدعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب: لعبد العزيز بن محمد بن عبد اللطيف، دار طيبة بالرياض ١٤٠٩هـ.

٨٧ ـ ديوان ابن الفارض: لعمر بن أبي الحسن بن علي، المعروف بابن الفارض، المكتبة الثقافية.

٨٨ ـ الرد على الجهمية: لعثمان بن سعيد الدارمي، ضمن كتاب عقائد السلف، أخرجه علي النشار والطالبي، منشأة المعارف، الإسكندرية.

٨٩ ـ رسالة ابن عربي: للرازي ضمن رسائل ابن عربي، الطبعة الأولى، بمطبعة جمعية دائرة المعارف العثمانية، حيدرآباد ١٣٦٧هـ.

٩٠ ـ رسالة التوحيد: لمحمد عبده، ضمن مجموعة الأعمال الكاملة، جمع وتحقيق محمد عمارة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الطبعة الأولى ١٩٧٨م، بيروت.

٩١ ـ رؤية إسلامية للاستشراق: لأحمد غراب، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ، مؤسسة دار الأصالة للثقافة والنشر بالرياض.

٩٢ ـ الرسالة لأبي عبد الله، محمد بن إدريس الشافعي، تحقيق أحمد شاكر، الطبعة الثانية، مكتبة دار التراث ١٣٩٩هـ.

٩٣ ـ الرسالة في علم التصوف: لأبي القاسم عبد الكريم القشيري، دار الكتاب العربي، بيروت.

٩٤ ـ رسالة مهمة: لعبد العزيز بن محمد بن سعود، الطبعة الثالثة ١٤١٠هـ، دار الوطن بالرياض.

٩٥ ـ الرفاعية دراسة مستفيضة عن مبادئهم وأحوالهم: لعبد الرحمٰن دمشقية، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ.

٩٦ ـ رماح حزب الرحيم على نحور حزب الرجيم: لعمر بن سعيد الفوتي، الطبعة الثانية ١٣٩٣هـ، الناشر دار الكتاب العربي، بيروت.

٩٧ ـ روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني: لأبي الفضل محمود الألوسي البغدادي، دار الفكر، بيروت ١٣٩٨هـ.

٩٨ ـ روض الرياحين في حكايات الصالحين: لعبد الله بن أسعد اليافعي، الطبعة الثانية ١٣٧٤هـ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر.

٩٩ ـ روض القلوب المستطاب: لحسن رضوان، الطبعة الأولى بمطبعة ديوان عموم الأوقاف المصرية.

١٠٠ ـ روضة الناظرين عن مآثر علماء نجد وحوادث السنين: لمحمد بن عثمان القاضي، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ، مطبعة الحلبي.

١٠١ ـ زاد المسير في علم التفسير: لأبي الفرج عبد الرحمٰن بن علي الجوزي القرشي، الطبعة الرابعة ١٤٠٧هـ المكتب الإسلامي.
١٠٢ ـ الزهد: لأبي عبد الله أحمد بن حنبل الشيباني، تحقيق محمد بسيوني زغلول، الطبعة الثانية ١٤٠٩هـ، دار الكتاب العربي، بيروت.
١٠٣ ـ الزهد: لعبد الله بن المبارك المروزي، تحقيق حبيب الرحمٰن الأعظمي، دار الكتب العلمية، بيروت.
١٠٤ ـ الزهد: لهناد بن السري الكوفي، تحقيق عبد الرحمٰن الفريوائي، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ، الناشر دار الخلفاء للكتاب الإسلامي.
١٠٥ ـ سلسلة الأحاديث الصحيحة: لمحمد ناصر الدين الألباني، الطبعة الثانية ١٣٩٩هـ، المكتب الإسلامي.
١٠٦ ـ السنن: لأحمد بن شعيب النسائي، بشرح السيوطي، دار القلم، بيروت.
١٠٧ ـ السنن: للإمام محمد بن يزيد القزويني، حقق نصوصه محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر العربي.
١٠٨ ـ السنن: لأبي محمد عبد الله بن عبد الرحمٰن الدارمي، طبع بعناية محمد أحمد دهمان، دار الكتب العلمية، بيروت.
١٠٩ ـ السُّنَّة: لأبي بكر عمرو بن أبي عاصم الشيباني، تحقيق محمد ناصر الدين الألباني، الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ، المكتب الإسلامي.
١١٠ ـ السُّنَّة: لأبي عبد الرحمٰن عبد الله بن أحمد بن حنبل الشيباني، تحقيق محمد بن سعيد القحطاني، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ، دار ابن القيم، الدمام.
١١١ ـ سير أعلام النبلاء: لأبي عبد الله محمد بن أحمد الذهبي، أشرف على تحقيق الكتاب شعيب الأرناؤوط، الطبعة الثانية ١٤٠٢هـ.
١١٢ ـ شبهات النصارى وحجج الإسلام: لرشيد رضا، الطبعة الثانية ١٣٦٧هـ، دار المنار بالقاهرة.
١١٣ ـ شرح أصول اعتقاد أهل السُّنَّة والجماعة: لأبي القاسم هبة الله بن الحسن الطبري اللالكائي، تحقيق أحمد بن سعد بن حمدان، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ.
١١٤ ـ شرح الأصول الخمسة: لعبد الجبار بن أحمد الهمداني، تحقيق عبد الكريم عثمان، الطبعة الأولى ١٣٨٤هـ، مطبعة الاستقلال الكبرى.
١١٥ ـ شرح جوهرة التوحيد: للباجوري، نسقه وخرج أحاديثه محمد الكيلاني وآخر، ١٣٩٢هـ.
١١٦ ـ شرح الزرقاني على موطأ مالك، دار الجيل، بيروت.

١١٧ ـ شرح العقيدة الطحاوية: لمحمد بن علي بن محمد بن أبي العز الحنفي الأذرعي، خرج أحاديثها محمد ناصر الدين الألباني، الطبعة الثامنة، المكتب الإسلامي ١٤٠٤هـ.
١١٨ ـ شرح الفقه الأكبر، لأبي حنيفة النعمان: لعلي القاري الحنفي، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
١١٩ ـ الشريعة: لأبي بكر محمد بن الحسين الآجري، تحقيق محمد حامد الفقي، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
١٢٠ ـ شطحات الصوفية: لعبد الرحمٰن بدوي، نشر وكالة المطبوعات، بالكويت ١٩٧٦م.
١٢١ ـ شعب الإيمان: لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق محمد السعيد بن بسيوني، الطبعة الأولى، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٠هـ.
١٢٢ ـ الشفا بتعريف حقوق المصطفى: لأبي الفضل عياض اليحصبي، دار الفكر، للطباعة والنشر، بيروت ١٤٠٥هـ.
١٢٣ ـ الشيعة وأهل البيت: لإحسان إلهي ظهير، الطبعة السادسة ١٤٠٤هـ، الناشر إدارة ترجمان السُّنَّة، لاهور.
١٢٤ ـ الشيعة والتصحيح: لموسى الموسوي ١٤٠٨هـ.
١٢٥ ـ الشيعة والسنة: لإحسان إلهي ظهير، الناشر دار طيبة بالرياض.
١٢٦ ـ الصارم المسلول على شاتم الرسول: لأبي العباس، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، تعليق محمد محيي الدين عبد الحليم، عالم الكتب، ١٤٠٣هـ.
١٢٧ ـ صحيح البخاري لمحمد بن إسماعيل البخاري الجعفي، المكتبة الإسلامية باستانبول ١٩٨١م.
١٢٨ ـ صحيح الترغيب والترهيب: للمنذري، اختيار وتحقيق محمد ناصر الدين الألباني، الطبعة الثانية ١٤٠٦هـ المكتب الإسلامي.
١٢٩ ـ صحيح الجامع الصغيرة وزيادته: لمحمد ناصر الدين الألباني، الطبعة الثالثة ١٤٠٨هـ المكتب الإسلامي.
١٣٠ ـ صحيح مسلم: لمسلم بن الحجاج القشيري بشرح النووي، المطبعة المصرية ومكتباتها.
١٣١ ـ الصحيح المسند من أسباب النزول: لمقبل بن هادي الوادعي، دار الأرقم بالكويت.
١٣٢ ـ الصفدية: لأحمد بن عبد الحليم بن تيمية، تحقيق محمد رشاد سالم، الطبعة الثانية ١٤٠٦هـ، الناشر مكتبة ابن تيمية بالقاهرة.

١٣٣ ـ صفة صلاة النبي ﷺ من التكبير إلى التسليم: لمحمد ناصر الدين الألباني، الطبعة الحادية عشرة ١٤٠٣هـ، المكتب الإسلامي.
١٣٤ ـ الصوفية معتقداً ومسلكاً: لصابر بن عبد الرحمٰن طعيمة، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ، طبع بشركة العبيكان بالرياض.
١٣٥ ـ طبقات الأولياء: لأبي حفص عمر بن علي المصري، ابن الملقن، تحقيق نور الدين شريبة، الطبعة الثانية ١٤٠٦هـ، دار المعرفة، بيروت.
١٣٦ ـ طبقات الخواص أهل الصدق والإخلاص: لأحمد بن أحمد الزبيدي، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ، الدار اليمنية للنشر والتوزيع.
١٣٧ ـ طبقات الشافعية الكبرى: لأبي نصر عبد الوهاب بن علي السبكي، تحقيق عبد الفتاح الحلو ومحمود الطناحي، الطبعة الأولى ١٣٨٣هـ.
١٣٨ ـ طبقات الصوفية: لأبي عبد الرحمٰن السلمي، تحقيق نور الدين شريبة، الطبعة الثانية ١٤٠٦هـ، دار الكتاب النفيس، حلب.
١٣٩ ـ الطبقات الكبرى، المسماة لواقح الأنوار في طبقات الأخيار: لعبد الوهاب بن علي الشعراني، دار الفكر للطباعة والنشر.
١٤٠ ـ الطبقات الكبرى: لمحمد بن سعد البصري، دار بيروت للطباعة والنشر ١٤٠٠هـ.
١٤١ ـ طبقات المعتزلة: لأحمد بن يحيى بن المرتضى، تحقيق سوسنه ديفلد، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت.
١٤٢ ـ الطواسين: للحسين بن منصور الحلاج البغدادي، أخرجه المستشرق ماسينيون، عربي، فرنسي.
١٤٣ ـ عارضة الأحوذي بشرح الترمذي: لأبي بكر محمد بن عبد الله الأشبيلي، ابن العربي، الناشر دار الكتاب العربي، بيروت.
١٤٤ ـ عبد الله بن سبأ وأثره في أحداث الفتنة: لسليمان بن حمد العودة، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ، دار طيبة بالرياض.
١٤٥ ـ العبر في خبر من غبر: لأبي عبد الله محمد بن أحمد الذهبي، تحقيق محمد بسيوني زغلول، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
١٤٦ ـ عقائد الإمامية: لمحمد رضا المظفر، قدم له حفني داود، مطبعة النعمان بالنجف ١٩٧٢م.
١٤٧ ـ العقائد الباطنية وحكم الإسلام فيها: لصابر طعيمة، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ المكتبة الثقافية، بيروت.
١٤٨ ـ عقيدة المؤمن: لأبي بكر جابر الجزائري، الطبعة الثالثة، دار الشروق بجدة ١٤٠٢هـ.

١٤٩ ـ القصيدة النونية: لشمس الدين محمد بن أبي بكر الزرعي، ابن قيم الجوزية، شرح وتحقيق محمد خليل هراس، دار الفاروق الحديثة للطباعة والنشر.

١٥٠ ـ علماء آل سليم وتلامذتهم وعلماء القصيم: لصالح السليمان العمري، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ، مطابع الإشعاع بالرياض.

١٥١ ـ عوارف المعارف: لشهاب الدين السهروردي البغدادي، الطبعة الأولى ١٩٦٦م، نشر دار الكتاب العربي، بيروت.

١٥٢ ـ عون المعبود شرح سنن أبي داود: لمحمد شمس الحق آبادي، الطبعة الثالثة ١٣٩٩هـ، دار الفكر بلبنان.

١٥٣ ـ غاية المرام في تخريج أحاديث الحلال والحرام: لناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى ١٤٠٠هـ.

١٥٤ ـ غاية الأماني في الرد على النبهاني: لأبي المعالي محمود شكري الألوسي، الناشر مكتبة العلم بجدة.

١٥٥ ـ الغيبة لمحمد بن الحسن الطوسي، تقديم آغابزرك الطهراني، مكتبة الألفين، الكويت.

١٥٦ ـ فتح الباري: لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، راجعه وقدم له طه عبد الرؤوف سعيد، مكتبة الكليات الأزهرية بالقاهرة ١٣٩٨هـ.

١٥٧ ـ فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير: لمحمد بن علي الشوكاني، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

١٥٨ ـ فتح المجيد شرح كتاب التوحيد: لعبد الرحمٰن بن حسن آل الشيخ، طبع ونشر الرئاسة العامة، لإدارات البحوث العملية والإفتاء بالرياض ١٤٠٣هـ.

١٥٩ ـ فتح المنان تتمة منهاج التأسيس: لمحمود شكري الآلوسي، مراجعة وتصحيح محمد حامد الفقي، مطبعة أنصار السُّنَّة ١٣٦٦هـ، طبع مع كتاب منهاج التأسيس والتقديس لعبد اللطيف بن عبد الرحمٰن آل الشيخ.

١٦٠ ـ الفتوى الحموية الكبرى، لأبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، تقديم محمد عبد الرزاق حمزة، مطبعة المدني، حدة، ١٤٠٣هـ.

١٦١ ـ الفتوحات الإلهية في شرح المباحث الأصلية: لأحمد بن محمد بن عجيبة، راجعه وحققه عبد الرحمٰن حسن محمود، عالم الفكر، بمصر.

١٦٢ ـ الفتوحات المكية: لمحمد بن علي، محيي الدين بن عربي، طبعة الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٤٠٥هـ.

١٦٣ ـ الفرق بين الفرق: لعبد القاهر بن طاهر البغدادي، حقق أصوله محمد محيي الدين عبد الحميد، الناشر دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت.

١٦٤ ـ فرق الشيعة: للحسن بن موسى النوبختي، الطبعة الثانية ١٤٠٤هـ، منشورات دار الأضواء بيروت.
١٦٥ ـ فروع الكافي: لمحمد بن يعقوب الكليني، صححه وعلق عليه علي أكبر الغفاري، دار الأضواء، بيروت ١٤٠٥هـ.
١٦٦ ـ فصوص الحكم: لمحمد بن علي، محيي الدين بن عربي، علق عليه أبو العلا عفيفي، الطبعة الثانية ١٤٠٠هـ، دار الكتاب العربي، بيروت.
١٦٧ ـ الفكر الصوفي في ضوء الكتاب والسُّنَّة: لعبد الرحمٰن بن عبد الخالق، الطبعة الثانية، مكتبة ابن تيمية، الكويت.
١٦٨ ـ الفناء: ضمن رسائل ابن عربي، الطبعة الأولى، بمطبعة جمعية دائرة المعارف العثمانية، حيدرآباد ١٣٦٧هـ.
١٦٩ ـ فقه السيرة: لمحمد الغزالي، طبعة دار القلم الأولى ١٤٠٢هـ، دمشق.
١٧٠ ـ في ظلال نهج البلاغة: لمحمد جواد مغنية، الطبعة الأولى ١٩٧٢م، دار العلم للملايين، بيروت.
١٧١ ـ قاعدة في المعجزات والكرامات: لأبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، تحقيق حماد سلامة، الطبعة الأولى، مكتبة المنار، الأردن ١٤١٠هـ.
١٧٢ ـ القاموس المحيط: لمحمد بن يعقوب الفيروزآبادي، دار الكتاب العربي.
١٧٣ ـ قانون التأويل: لأبي حامد محمد الغزالي، مطبوع مع كتابه معارج القدس، حققه وخرج أحاديثه محمد مصطفى أبو العلا، يطلب من مكتبة الجندي بمصر.
١٧٤ ـ قطر الولي على حديث الولي: لمحمد بن علي الشوكاني، تحقيق إبراهيم هلال، مطبعة حسان بالقاهرة.
١٧٥ ـ القواعد الأساسية للغة العربية: لأحمد الهاشمي، دار الكتب العلمية، بيروت.
١٧٦ ـ قوت القلوب في معاملة المحبوب: لأبي طالب المكي، بهامشه كتاب سراج القلوب وحياة القلوب، دار صادر، بيروت.
١٧٧ ـ قلادة الجواهر في ذكر الغوث: لمحمد أبي الهدى الصيادي، الطبعة الأولى ١٤٠٠هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
١٧٨ ـ الكرامة الصوفية والأسطورة والحلم: لعلي زيعور، الطبعة الأولى ١٩٧٧م، دار الطليعة، بيروت.
١٧٩ ـ الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل: لمحمود بن عمر الزمخشري، دار المعرفة، بيروت.

١٨٠ ـ كشف الأسرار: للخميني، ترجمة محمد البنداري، تقديم محمد الخطيب، الطبعة الثالثة ١٩٨٨م، دار عمار، عمّان.

١٨١ ـ الكشف عن حقيقة الصوفية لأول مرة في التاريخ: لمحمود عبد الرؤوف القاسم، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ، دار الصحابة، بيروت.

١٨٢ ـ لسان العرب: لجمال الدين محمد بن مكرم، المعروف بابن منظور، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والأنباء والنشر، الدار المصرية للتأليف والترجمة، مصورة عن طبعة بولاق.

١٨٣ ـ لسان الميزان: لأبي الفضل أحمد بن علي بن حجر، الطبعة الثانية ١٣٩٠هـ، منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت.

١٨٤ ـ لطائف المنن والأخلاق في وجوب التحدث بنعمة الله على الإطلاق: لعبد الوهاب الشعراني، عالم الفكر بمصر.

١٨٥ ـ اللمع: لأبي نصر السراج الطوسي، تحقيق عبد الحليم محمود وطه عبد الباقي ١٣٨٠هـ، لجنة نشر التراث الصوفي.

١٨٦ ـ لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية: لمحمد بن أحمد السفاريني الحنبلي، الطبعة الثانية، منشورات مؤسسة الخافقين ومكتبتها، دمشق ١٤٠٢هـ.

١٨٧ ـ مائتا سؤال وجواب في العقيدة الإسلامية: لحافظ بن أحمد حكمي، دار الاعتصام.

١٨٨ ـ مجابو الدعوة: لابن أبي الدنيا، تحقيق مجدي السيد إبراهيم، مكتبة الساعي بالرياض، وكذا نسخة مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ.

١٨٩ ـ مجمع البيان في تفسير القرآن: للفضل بن الحسن الطبرسي، طبع على نفقة أصحاب دار مكتبة الحياة، الطبعة الأولى ١٣٨٠هـ.

١٩٠ ـ مجمع الزوائد ومنبع الفوائد: لعلي بن أبي بكر الهيثمي، دار الريان القاهرة، ودار الكتاب العربي ١٤٠٧هـ.

١٩١ ـ مجموعة التوحيد، حققه وخرج أحاديثه: بشير محمد عون، راجعه عبد القادر الأرناؤوط، الناشر مكتبة دار البيان ١٤٠٧هـ.

١٩٢ ـ مجموعة الرسائل والمسائل النجدية لبعض علماء نجد، أشرف على إعادة طبعه عبد السلام العبد الكريم، الطبعة الثانية، بيروت ١٤٠٩هـ.

١٩٣ ـ مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، جمع عبد الرحمٰن بن محمد بن قاسم العاصمي.

١٩٤ ـ المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: لأبي محمد عبد الحق بن عطية الأندلسي، تحقيق الرحالة الفاروق وآخرون، مطبوعات وزارة الشؤون الإسلامية بقطر، الطبعة الثانية ١٤٢٨هـ.

١٩٥ ـ مختار الصحاح: لمحمد بن أبي بكر الرازي، طبع في لبنان، مكتبة لبنان ١٩٨٦م.

١٩٦ ـ مختصر التحفة الاثنى عشرية لعبد العزيز غلام الدهلوي، نقله للعربية غلام محمد الأسلمي، اعتنى بطبعه حسين حلمي، ١٣٩٩هـ تركيا.

١٩٧ ـ مختصر الفتاوى المصرية: لأبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، صححه وعلق عليه محمد حامد الفقي، الناشر دار التقوى، بلبيس ١٤٠٩هـ.

١٩٨ ـ مختصر الصواعق المرسلة: لشمس الدين محمد بن أبي بكر الزرعي، اختصره الشيخ محمد بن الموصلي، دار الندوة الجديدة بيروت ١٤٠٥هـ.

١٩٩ ـ مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين: لشمس الدين محمد بن أبي بكر الزرعي، ابن القيم، تحقيق محمد حامد الفقي، دار الكتاب العربي، بيروت ١٣٩٢هـ.

٢٠٠ ـ المدنية والإسلام: لمحمد فريد وجدي، المكتبة التجارية بمصر ١٣٥٣هـ.

٢٠١ ـ مذاهب الإسلاميين: لعبد الرحمٰن بدوي، الطبعة الثانية ١٩٧٩م، دار العلم للملايين، بيروت.

٢٠٢ ـ المستدرك على الصحيحين: لأبي عبد الله محمد بن عبد الله، الحاكم النيسابوري، دراسة مصطفى عبد القادر، الطبعة الأولى، بيروت، دار الكتب العلمية.

٢٠٣ ـ المسند: لأبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، الطبعة الثانية، دار الكتب العلمية ببيروت ١٣٩٨هـ.

٢٠٤ ـ مشكاة الأنوار: لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي، تحقيق أبي العلا عفيفي، الدار القومية بالقاهرة ١٣٨٢هـ.

٢٠٥ ـ مشكل الآثار: لأبي جعفر أحمد بن محمد الأزدي الطحاوي، الطبعة الأولى، مؤسسة قرطبة السلفية.

٢٠٦ ـ المصنف: لأبي بكر عبد الرازق بن همام الصنعاني، تحقيق حبيب الرحمٰن الأعظمي، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ، المكتب الإسلامي.

٢٠٧ ـ المصنف في الأحاديث والآثار: لأبي بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة العبسي، تقديم وضبط كمال يوسف الحوت، الطبعة الأولى، دار التاج، لبنان ١٤٠٩هـ.

٢٠٨ ـ معالم التنزيل: لأبي محمد الحسين بن مسعود البغوي، تحقيق محمد عبد الله النمر وآخرين، دار طيبة بالرياض ١٤٠٩هـ.

٢٠٩ ـ معجم ألفاظ الصوفية: لحسن الشرقاوي، الطبعة الأولى ١٩٨٧م، مؤسسة مختار، القاهرة.

٢١٠ ـ معجم البلدان: لأبي عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي، تحقيق فريد الجندي، الطبعة الأولى، بيروت، دار الكتب العلمية ١٤١٠هـ.

٢١١ ـ المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم: لمحمد فؤاد عبد الباقي، المكتبة الإسلامية باستانبول ١٩٨٢م.

٢١٢ ـ معرفة أخبار الرجال: لمحمد بن عمر الكشي، نسخة قديمة في قسم المخطوطات والكتب النادرة، بجامعة الملك سعود بالرياض.

٢١٣ ـ مع الشيعة الإمامية: لمحمد جواد مغنية، الطبعة الثالثة، منشورات مكتبة الأندلس، بيروت.

٢١٤ ـ المعرفة والتاريخ: لأبي يوسف يعقوب بن سفيان البسوي، تحقيق أكرم ضياء العمري الطبعة الثانية ١٤٠١هـ، مؤسسة الرسالة.

٢١٥ ـ المغنى في أبواب التوحيد والعدل: لعبد الجبار بن أحمد الهمداني، الجزء ١٥، تحقيق محمد الخضري ومحمود قاسم، طبع بمطبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة ١٣٨٥هـ.

٢١٦ ـ مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين: لأبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت ١٤١١هـ.

٢١٧ ـ المقالات والفرق: لسعد بن عبد الله القمي، صححه وقدم له محمد جواد مشكور، مطبعة حيدري، طهران ١٩٦٣م.

٢١٨ ـ الملل والنحل: لأبي الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، تحقيق محمد سيد الكيلاني، دار المعرفة، بيروت.

٢١٩ ـ المناظر الإلهية: لعبد الكريم الجيلي، تحقيق نجاح الغنيمي، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ، دار المنار.

٢٢٠ ـ مناقب الشافعي: لأحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق أحمد صقر، الطبعة الأولى ١٣٩٠هـ، دار النصر للطباعة.

٢٢١ ـ المنقذ من الضلال: لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي، تحقيق عبد الحليم محمود، الطبعة الخامسة ١٣٨٥هـ.

٢٢٢ ـ منهاج السُّنَّة النبوية: لأحمد بن عبد الحليم بن تيمية، تحقيق محمد رشاد سالم، الطبعة الأولى، أشرف على طباعته إدارة الثقافة والنشر بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ١٤٠٦هـ.

٢٢٣ ـ منهاج الكرامة: لأبي منصور الحسن بن يوسف بن المطهر الحلى، نشره محمد رشاد سالم في مقدمة كتاب منهاج السُّنَّة لابن تيمية، مكتبة خياط، بيروت.

٢٢٤ ـ منهج الإمام محمد عبده في تفسير القرآن الكريم: لعبد الله محمود شحاته المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية.

٢٢٥ ـ منهج الزمخشري في تفسير القرآن وبيان إعجازه: لمصطفى الصاوي الجويني، الطبعة الثانية، دار المعارف بمصر.

٢٢٦ ـ منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير: لفهد بن عبد الرحمٰن الرومي، الطبعة الثالثة ١٤٠٧هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.

٢٢٧ ـ الموافقات في أصول الشريعة: لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي، شرح عبد الله دراز، دار المعرفة، بيروت.

٢٢٨ ـ الموطأ: لأبي عبد الله مالك بن أنس الأصبحي الحميري، صححه وخرج أحاديث محمد فؤاد عبد الباقي، مطبعة دار إحياء الكتب العربية.

٢٢٩ ـ مؤلفات الشيخ محمد بن عبد الوهاب: القسم الأول، صنفها وأعدها للتصحح عبد العزيز الرومي وآخرون. مطابع الرياض.

٢٣٠ ـ ميزان الاعتدال في نقد الرجال: لأبي عبد الله محمد بن أحمد الذهبي، تحقيق علي محمد البجاوي، الطبعة الأولى ١٣٨٢هـ، دار إحياء الكتب العربية.

٢٣١ ـ النبوات: لأحمد بن عبد الحليم بن تيمية، تحقيق محمد عبد الرحمٰن عوض، الطبعة الأولى، دار الكتاب العربي ١٤٠٥هـ.

٢٣٢ ـ النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة: لأبي المحاسن يوسف بن تغري بردي الأتابكي، طبعة دار الكتب المصرية، القاهرة ١٣٨٣هـ.

٢٣٣ ـ نشر المحاسن الغالية في فضل مشايخ الصوفية: لعبد الله بن أسعد اليافعي بحاشية جامع الكرامات للنبهاني، دار صادر، بيروت.

٢٣٤ ـ نظرية التكليف، آراء القاضي عبد الجبار الكلامية: لعبد الكريم عثمان، مؤسسة الرسالة ١٣٩١هـ.

٢٣٥ ـ النفحات الأقدسية في شرح الصلوات الأحمدية: لمحمد بهاء الدين البيطار، دار الجيل، بيروت.

٢٣٦ ـ نهج البلاغة: لمحمد بن الحسن الموسوي، الشريف الرضي، ضبط نصه وابتكر فهارسه صبحي الصالح، الطبعة الثانية ١٩٨٢م، دار الكتاب ومكتبة المدرسة اللبنانيتان.
٢٣٧ ـ نهاية الإقدام: لأبي الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، حرره وصححه ألفردجيوم، مكتبة المثنى ببغداد.

٢٣٨ ـ النهاية في غريب الحديث والأثر: لمجد الدين بن محمد الجزري، ابن الأثير، تحقيق محمود الطناحي وطاهر الزاوي، الناشر أنصار السُّنَّة المحمدية.
٢٣٩ ـ الوحي المحمد: لرشيد رضا، الطبعة التاسعة ١٣٩٩هـ، المكتب الإسلامي.
٢٤٠ ـ الوصايا: لمحمد بن علي، محيي الدين بن عربي، منشورات مؤسسة الأعلمي، بيروت.
٢٤١ ـ وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان: لابن خلكان، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، الطبعة الأولى ١٣٦٧هـ، مكتبة النهضة المصرية بالقاهرة.
٢٤٢ ـ اليقظة الإسلامية في مواجهة الاستعمار: لأنور الجندي، الطبعة الأولى ١٣٩٨هـ، دار الاعتصام بالقاهرة.
٢٤٣ ـ اليواقيت والجواهر: لعبد الوهاب الشعراني، الطبعة الثالثة ١٣٢١هـ، بالمطبعة الأزهرية المصرية.

* المجلات والجرائد:

١ ـ مجلة الأزهر، القاهرة.
٢ ـ مجلة البحوث الإسلامية، الرياض.
٣ ـ مجلة المجتمع، الكويت.
٤ ـ مجلة المنار، القاهرة.
٥ ـ جريدة الأنباء الكويتية.

فهرس الموضوعات

الموضوع الصفحة

الموضوع الصفحة

الموضوع الصفحة

الموضوع | الصفحة

الموضوع الصفحة